



معهد البحوث والدراسات الإفريقية
قسم الأنثروبولوجيا

الحكاية الشعبية عند الهوسا في نيجيريا

دراسة في الأنثروبولوجيا الثقافية
رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير

إعداد الطالبة
نادية عبدالفتاح حسنين عفيفي الباجوري

إشراف

الدكتور

عبد العزيز راغب شاهين

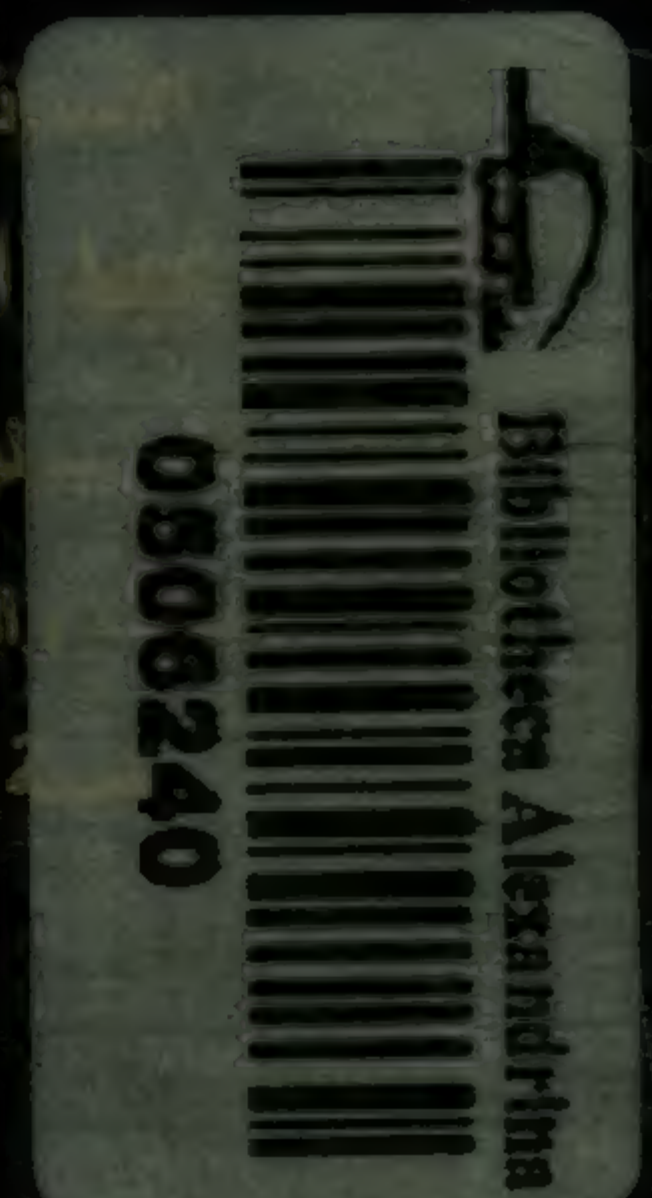
أستاذ مساعد ورئيس قسم الأنثروبولوجيا
معهد البحوث والدراسات الإفريقية
جامعة القاهرة

الدكتور

عبد الجواد شويقة

أستاذ مساعد ورئيس قسم الأنثروبولوجيا
معهد البحوث والدراسات الإفريقية
جامعة القاهرة

١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م



جامعة القاهرة
معهد البحوث والدراسات الإفريقية
قسم الأنثروبولوجيا

الحكاية الشعبية عند الهوسا فى نيجيريا

دراسة فى الأنثروبولوجيا الثقافية
رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير

إعداد الطالبة
نادية عبدالفتاح حسنين عفيفى الباجورى

إشراف

الدكتور
عبد العزيز راغب شاهين
أستاذ مساعد ورئيس قسم الأنثروبولوجيا
معهد البحوث والدراسات الإفريقية
جامعة القاهرة

الأستاذ الدكتور
فاروق عبد الجواد شويقة
أستاذ الأنثروبولوجيا غير المتفرغ
معهد البحوث والدراسات الإفريقية
جامعة القاهرة

١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شكر وتقدير

أشكر الله سبحانه وتعالى أولا وأخيرا الذى أعاننى على إنجاز هذه الدراسة ، وبعد شكر الله لابد من التوجه بالشكر والتقدير لأساتذتى الأفاضل : —

- الأستاذ الدكتور / فاروق عبد الجواد شويقة الذى تعلمت منه الكثير والذى تتلمذت على يديه وشرفت بإشرافه على هذه الرسالة ، فله منى خالص الشكر والدعاء بدوام الصحة والعافية .
- والأستاذ الدكتور / عبدالعزيز راغب شاهين رئيس قسم الأنثروبولوجيا بالمعهد والمشرف على الرسالة أشكره على نصائحه وتوجيهاته لى فى سبيل إخراج هذه الدراسة فى أفضل صورة ، ولن أنكر أنه تحمل معى الكثير ولم يبخل على الباحثة بالوقت والجهد ، وأعترف أننى قد نهلت من علمه الكثير ، فله منى خالص الشكر على سعة صدره معى .
- ولا يفوتنى أن أشكر الأستاذ الدكتور / صبرى سلامة رئيس قسم اللغات بالمعهد الذى ساعدنى ببعض المصادر والترجمات التى استغنت بها فى دراستى .
- كما أشكر الدكتور / إبراهيم بللو من سوكونو ، والأستاذ / يهوذا سليمان إمام من زاريا ، والأستاذ / حافظ إبراهيم عبد الله من زاريا ، وهم من أهل الهوسا فى نيجيريا أشكرهم جميعا على ما قدموه لى من عون فى ترجمة النصوص التى استغنت بها فى الدراسة وتفسير بعض نقاط الغموض التى كنت أتعرض إليها . فلهم منى خالص الشكر والتقدير .

إهداء

أتقدم بجزيل الشكر والعرفان لوالدى وإخوتى لوقوفهم المشرف بجانبى ، وإليهم أهدى هذا العمل اعترافا لهم بالجميل .

مستخلص الرسالة باللغة العربية

موضوع الدراسة (الحكاية الشعبية عند الهوسا فى نيجيريا " دراسة فى الأنثروبولوجيا الثقافية ") هذه الدراسة هى إحدى الدراسات التى تهدف إلى إلقاء الضوء على الحكاية الشعبية الهوساوية ، والتى تعد أحد أنواع الأدب الشعبى الهوساوى الذى يندرج تحت الفولكلور ، والتى تهتم بدراسته الأنثروبولوجيا الثقافية .

- تقسيم الدراسة :

تم تقسيم الرسالة إلى ستة فصول فضلا عن المقدمة والخاتمة .

الفصل الأول : الإطار النظرى :

لقد استعانت الباحثة فى دراستها بنظرية البنائية الوظيفية ، وقد اعتمدت على المنهج الوظيفى ؛ وذلك للتعرف على الدور الوظيفى للحكاية الشعبية فى مجتمع الهوسا ، وتناولت فى الجانب النظرى ، الأنثروبولوجيا الثقافية وعلاقتها بالفولكلور والأدب الشعبى ، ، ومفهوم الحكاية الشعبية الهوساوية ، وتطور مفهومات الحكاية الشعبية مثل: " الخرافة ، والأسطورة ، والسمر ، والحدوتة ، والأقصوصة ، والقصة ، والرواية " ، ونشأة الحكاية الشعبية الهوساوية ، وأشكالها ، ومصادرها ، وجمعها وتدوينها ، ورواتها ، وفنية الحكاية الشعبية الهوساوية التى تتمثل فى بناء الحكاية وشخصياتها ، والرمزية فى الحكاية الشعبية الهوساوية ، ومفهوم وظيفة الحكاية الشعبية .

الفصل الثانى : مجتمع الدراسة :

تعرضت الباحثة فى هذا الفصل لموقع نيجيريا موطن مجتمع الدراسة ، وبعض القضايا التى يتضمنها التركيب السكانى فى نيجيريا ، وقبيلة الهوسا ، وأصولهم السلالية ، ولغتهم ، وتأثير الثقافات الوافدة على مجتمع الهوسا وأهم هذه الثقافات ما يلى :

١- الثقافة العربية الإسلامية .
٢- الثقافة الإنجليزية .

وأشارت الباحثة أيضا إلى النظام الاجتماعى والسياسى لقبيلة الهوسا ، وأنماط الحياة الاجتماعية والثقافية لقبيلة الهوسا والتى تتمثل فى القرابة ، والزواج ، وتعدد الزوجات ، والخطبة ، والمهر ، والمسكن ، وعقد القران والزفاف ، والولادة ، والتسمية ، ومفهوم الرضاعة ، والختان ، والطلاق ، والوفاة ، والميراث ، والأعياد ، والمعتقدات التى قسمتها الدراسة إلى فرعين : الأول : الدين ، والثانى: السحر، ثم تناولت الدراسة بعض عادات الهوسا

وتقاليدهم ، ودور المرأة فى مجتمع الهوسا ، وأنماط الحياة الاقتصادية لقبيلة الهوسا ، كالزراعة وملكية الأرض ، والرعى ، والصناعات اليدوية التقليدية ، والتجارة ، والسوق .

الفصل الثالث : الوظيفة الاقتصادية للحكاية الشعبية الهوساوية :

وقد جمعت الباحثة فى هذا الفصل بعض نصوص الحكايات الشعبية الهوساوية ذات المفزى الاقتصادى وقامت بتحليل تلك الحكايات تحليلا دقيقا للتعرف على وظيفتها الاقتصادية.

الفصل الرابع : الوظيفة القرابية للحكاية الشعبية الهوساوية :

اشتمل هذا الفصل على بعض نصوص الحكايات التى لها وظيفة قرابية داخل مجتمع الدراسة .

الفصل الخامس : الوظيفة السياسية للحكاية الشعبية الهوساوية :

تناولت الباحثة فى هذا الفصل بعض الحكايات التى لها وظيفة سياسية والتى تهتم بأمور الحكم وتنظيم المجتمع سياسيا .

الفصل السادس : الوظيفة الدينية للحكاية الشعبية الهوساوية :

ولقد تضمن هذا الفصل بعضا من نصوص الحكايات الشعبية مع تحليل هذه النصوص للتعرف على وظيفتها الدينية .

ولقد انتهت الرسالة بخاتمة لخصت فيها كل النتائج التى توصلت إليها فى تلك الدراسة

English Abstract

- The Object of Study :

The title of this thesis is : (The Folk Tales of the Hausa People in Nigeria . “A study of cultural Anthropology”). This study is one of the studies that aim at shedding light on the folk tales of the Hausa people, which is considered one of the Hausa folk literature that is submerged from the folklore which is one of the main fields of cultural Anthropology .

- The division of study :

The study was divided into Six chapter besides an introduction and conclusion .

First Chapter : (The Theoretical Framework)

The researcher used in her study the Structural Functional Theory, and she depended on the historical Method and the functional Method in order to point out the functional role of the folk tales in the Hausa society.

The researcher had presented in the theoretical part of study, the cultural anthropology and its links with the folklore and the folk literature . Also , she had given a definition for the Hausa folk tales and the development of the various definitions and forms of the folk tales in general as: “fairy tales, myths, short stories, story , and novel. “ Added to that she studied the origins of the Hausa folk tales , its different forms, sources, the collection and transcribing processes , its narrators, its artistic techniques that are represented in the structure , characterization , and symbolism in the Hausa Folk Tales in addition to the definition and functional role of folk Tales .

Second Chapter : (The Society of study)

The researcher in this chapter studied the geographical location of Nigeria –the country of the society of study- and the demographic structure of Nigeria and that of the Hausa , Their racial origins , language , and the effect of the foreign cultures mainly.

- 1- The Arab Islamic culture .

- 2- The English culture .

The researcher also studied the social, political and cultural systems of the Hausa tribe that represented in kinship, marriage, polygamy, engagement, dowry, housing, wedding ceremonies, birth, child naming , breast feeding , circumcision, divorce, death, inheritance, feasts, and beliefs that were divided into two main branches : first, Religion – Second , witchcraft .

Added to that, the researcher studied some of the Hausa Customs and traditions, the role of women in the Hausa Society in addition to the economic life systems of the Hausa tribe as agriculture , land ownership, shepherdry, traditional hand crafts, commerce and markets .

Third chapter: (The Economic Role of the Hausa folk Tales)

In this chapter the researcher collected some texts of Hausa Folk Tales that have some economic themes and they technically analyzed to point out these economic themes .

Fourth Chapter : (The Kinship Role of the Hausa Folk Tales)

This chapter includes some texts of Hausa folk Tales that have Kinship role in the studied society .

Fifth Chapter : (The Political Role of the Hausa Folk Tales)

This chapter includes some Folk Tales that has political themes that discuss the government affairs and the political organization of the society .

Sixth Chapter : (The Religious Role of The Hausa Folk Tales)

This chapter includes some text of Hausa folk Tales that are analyzed to point out their religious roles .

Finally , the researcher wrote a conclusion where she had listed all the results and conclusions of the study.

قائمة المحتويات

قائمة المحتويات

الصفحة	الموضوع
	* المقدمة :
و	أ - موضوع الدراسة
ط	ب- الدراسات السابقة
	* الفصل الأول : الإطار النظري
١	١- الأنثروبولوجيا الثقافية وعلاقتها بالفولكلور والأدب الشعبى
٨	٢- الإطار النظري والمنهجى للدراسة
١٠	٣- مفهوم الحكاية الشعبية الهوساوية
١٤	٤- تطور مفهوم الحكاية الشعبية
١٩	٥- نشأة الحكاية الشعبية الهوساوية
٢١	٦- أشكال الحكاية الشعبية الهوساوية
٢٥	٧- مصادر الحكاية الشعبية الهوساوية
٢٦	٨- جمع وتدوين الحكاية الشعبية الهوساوية
٢٩	٩- رواة الحكاية الشعبية الهوساوية
٣٢	١٠- فنية الحكاية الشعبية الهوساوية
٣٢	أ - بناء الحكاية الشعبية الهوساوية
٣٥	ب- الشخصيات فى الحكاية الشعبية الهوساوية
٣٥	ج- الرمزية فى الحكاية الشعبية الهوساوية
٣٧	١١- مفهوم وظيفة الحكاية الشعبية
	* الفصل الثانى : مجتمع الدراسة
٤٠	- تقديم :
٤١	١- نيجيريا موطن مجتمع الدراسة
٤٢	٢- بعض القضايا التى يتضمنها التركيب السكانى فى نيجيريا
٤٤	٣- الأصول السلافية لقبيلة الهوسا
٤٦	٤- قبيلة الهوسا
٤٩	٥- لغة الهوسا
٥٣	٦- تأثير الثقافات الوافدة على مجتمع الهوسا

٥٣	أ - تأثير الثقافة العربية الإسلامية
٥٤	ب - تأثير الثقافة الإنجليزية
٥٥	٧- النظام الاجتماعي والسياسي لقبيلة الهوسا
٥٦	٨- أنماط الحياة الاجتماعية والثقافية لقبيلة الهوسا
٥٦	أ - القرابة
٥٧	ب - الزواج
٥٩	ج- تعدد الزوجات
٦٠	د - الخطبة
٦١	هـ- المهر
٦٣	و - المسكن
٦٦	ز - عقد القران والزفاف
٦٨	ح - الولادة
٦٩	ط - التسمية
٧٠	ي- مفهوم الرضاعة
٧٠	ك - الختان
٧١	ل - الطلاق
٧٢	م - الوفاة
٧٤	ن- الميراث
٧٤	س - الأعياد
٧٥	ع - المعتقدات
٧٥	أولا : الدين
٧٨	ثانيا : السحر
٨٠	ف - بعض عادات الهوسا وتقاليدهم
٨١	ص - دور المرأة في مجتمع الهوسا
٨٣	٩- أنماط الحياة الاقتصادية لقبيلة الهوسا
٨٤	أ - الزراعة
٨٦	- ملكية الأرض
٨٦	ب- الرعي
٨٧	ج- الصناعات اليدوية
٨٩	د - التجارة

٩٠	- السوق
	* الفصل الثالث : الوظيفة الاقتصادية للحكاية الشعبية الهوساوية
٩٢	- تقديم :
٩٣	أولا : الحكايات الشعبية :
٩٣	١- حكاية : مزرعة الحيوانات
٩٥	٢- حكاية : الإقامة في مكان واحد خطر
٩٦	٣- حكاية : كل من قلد غيره فقد شخصيته
١٠٣	٤- حكاية : الإلحاح في الطلب لا يحضر المطلوب
١٠٦	٥- حكاية : التاجر والغلام
١٠٧	٦- حكاية : زكزكى والكنوى
١٠٨	٧- حكاية : اللعبة العقلية
١٠٨	٨- حكاية : فليهتم كل بنفسه
١٠٩	٩- حكاية : أحد الأشخاص وأولاده وزوجته Nagode
١١٠	ثانيا : الوظيفة الاقتصادية للحكايات الشعبية :
١١٥	- خاتمة :
	* الفصل الرابع : الوظيفة القرابية للحكاية الشعبية الهوساوية
١١٦	- تقديم :
١١٨	أولا : الحكايات الشعبية :
١١٨	١- حكاية : إن المعروف لا يضيع
١١٩	٢- حكاية : اذهب يا بطن إلى حيث عرفت
١٢٣	٣- حكاية : عود واحد لا يكتس
١٢٩	٤- حكاية : الزرع الذى يحبه الله سوف ينبت ولو بدون ماء
١٣٥	٥- حكاية : ماء الشفاء
١٤٠	٦- حكاية : أربع بنات عجيبات
١٤١	٧- حكاية : ما يزرع الإنسان يحصده إن خيرا فخييرا وإن شرا فشرا
١٤٣	٨- حكاية : أسوء الأمور أن يغضب الابن والديه
١٤٦	٩- حكاية : كل من يحاول أن ينال أكثر مما كتبه الله له هلك
١٥٠	١٠- حكاية : التعايش في الدنيا مهارة
١٥٠	١١- حكاية : البخل على الغير كالبخل على النفس
١٥٢	١٢- حكاية : إلا خمسة

١٥٤	١٣- حكاية : كيف قتل أوتا دودو ؟
١٥٥	١٤- حكاية : الولد البطل والأرواح
١٥٨	ثانيا : الوظيفة القرابية للحكايات الشعبية
١٦٧	- خاتمة :
	* الفصل الخامس : الوظيفة السياسية للحكاية الشعبية الهوساوية
١٦٩	- تقديم :
١٧١	أولا : الحكايات الشعبية :
١٧١	١- حكاية : الدجاجة البرية والكلب الصغير
١٧٢	٢- حكاية : المتسلل Mai-asigiri
١٧٥	٣- حكاية : شكل الشخص ليس هو نفسه
١٧٩	٤- حكاية : هديل الحمامة كلام لا يفهمه إلا العاقل
١٨٠	٥- حكاية : كل من يعتمد على الله لا يخاف حاسدا ولا حقودا
١٨٧	٦- حكاية : إذا كنت تحفر حفرة للشر فلا تعمقها
١٩١	٧- حكاية : السنجاب والفنذ
١٩١	٨- حكاية : منع الآخر منع للنفس
١٩٢	٩- حكاية : السنجاب البرى والأسد
١٩٣	١٠- حكاية : الثعلب ملك الحيلة
١٩٣	١١- حكاية : كفى عبرة ما يحدث للآخرين
١٩٤	١٢- حكاية : إذا انشق الحائط تجد السحلية مكانا للدخول
١٩٨	ثانيا : الوظيفة السياسية للحكايات الشعبية :
٢٠٤	- خاتمة :
	* الفصل السادس : الوظيفة الدينية للحكاية الشعبية الهوساوية
٢٠٥	- تقديم :
٢٠٨	أولا : الحكايات الشعبية :
٢٠٨	١- حكاية : الشيطان والنبي
٢٠٩	٢- حكاية : المصارعون وإيليس
٢١٠	٣- حكاية : لا ملك إلا الله
٢١٢	٤- حكاية : الرجل وزوجته القبيحة
٢١٣	٥- حكاية : القاضى الفاسد
٢١٣	٦- حكاية : أيها الغلام ابذل جهدا عظيما لتشتهر

٢١٦	٧- حكاية : ما شأن الرزق بالشعر السيئ من وهبه الله الصبر لا يلام
٢١٩	٨- حكاية : ضفدعتان
٢١٩	٩- حكاية : الحياة أفضل من المال
٢٢٠	١٠- حكاية : لكل بعيد أبعد منه
٢٢٠	١١- حكاية : جزاء من الله
٢٢١	١٢- حكاية : إذا كان الساحر غاضبا فسد سحره
٢٢٣	ثانيا : الوظيفة الدينية للحكايات الشعبية :
٢٢٩	- خاتمة :
٢٣٠	* الخاتمة
٢٤٠	* الخرائط
٢٤٦	* قائمة المراجع العربية والمترجمة
٢٥٧	* قائمة المراجع الأجنبية
٢٥٩	* مواقع الأنترنت
٢٦٠	* الملاحق : نماذج لنصوص الحكايات الشعبية الهوساوية

المقدمة

المقدمة

أ - موضوع الدراسة :

" الحكاية الشعبية عند الهوسا فى نيجيريا " دراسة فى الأنثروبولوجيا الثقافية .
لقد شغلت الحكاية الشعبية اهتمام الباحثين ، وحفزت فكر العلماء وأثارت خيال الأدباء ، وخاصة فى مجال المأثورات الشعبية والفولكلور بصفة عامة ، لما تحمله من خصائص فنية ولذة ثقافية تفردت بها عن غيرها من ألوان الأدب الشعبى ، لقد ثار الجدل وكثر النقاش حول حقيقة الحكاية الشعبية ، مصادرهما مغزاها التاريخى والاجتماعى وما تثيره تلك الحكاية الشعبية من قضايا اجتماعية وفنية .

لقد طرح هذا الفن الشعبى عدة تساؤلات منها كيف انتشرت الحكاية الشعبية وما مصادرهما ، وما أهم القضايا التى تثيرها ، وعلى كل حال فقد وجد فيها الباحثون مادة خصبة وممتعة فنية أسهمت فى كشف حياة الشعوب وجسدت خصائصها ومقوماتها ، وعكست الطابع الثقافى والاجتماعى من قيم وعادات وتقاليد وطقوس دينية لكثير من هذه الشعوب .

وتراث الهوسا يزخر بالعديد من تلك الحكايات الشعبية التى تعبر بأدلة قاطعة عن المكونات الاجتماعية للجماعات المختلفة من شعب الهوسا ، كما أنها تقدم وصفا للتركيبة العرقية والثقافية والطبقات الاجتماعية التى تتناولها .

وعلى الرغم من كل التطورات التكنولوجية فى إفريقيا عامة وفى نيجيريا خاصة إلا أن دور الحكايات الشعبية الشفاهية مازال هو الفعال فى مجتمع الهوسا ، وشعب الهوسا مولع بالحكايات الشعبية والأمثال وقد لا تخلو بعض هذه الحكايات والأمثال من ذكر حيوان أو حرفة أو مهنة ، ومما يدعو للدهشة أن هذه الموضوعات تمتد لتشمل الآلهة والأسلاف والسحرة والأشباح والحيوانات والتى تؤمن بها الشعوب على مستوى العالم لما لها من قدرات خارقة مثل : الجنيات وغيرها من الكائنات الخرافية .

ويعتبر الأدب الشعبى ميدانا بارزا من ميادين الفولكلور وهو وثيقة هامة تستحق الدراسة ؛ لأنها تصور موقف الإنسان من الحياة والأحداث اليومية التى تحدث حوله ، كما أنها تعبر عن كل أحاسيس ومشاعر هذا الإنسان .

تعد الحكاية الشعبية جزء من الأدب الشعبى ، وهى من أهم وأقدم موضوعاته التى عرفت الإنسانية منذ قديم الأزل ، حيث ابتدعها الإنسان لى يعبر من خلالها عن تخيلاته وتأملاته فى الحياة ، فهو بذلك يحاول أن يظهر كل ما يتمناه - داخل ذاته وخارجها - فى الحكاية الشعبية التى ابتدعها من أجل تحقيق كل رغباته وآماله من خلالها .

وتعتبر الحكاية الشعبية من أغنى أنواع الأدب الشعبى من حيث تنوعها الفكرى والاقتصادى والقربى والسياسى والدينى والأخلاقى والاجتماعى ، ويتضح ذلك من خلال تصورات الإنسان الواقعية فى حياته اليومية ، وتأملاته لما وراء الطبيعة .

إن الحكاية الشعبية جزء من الثقافة الإنسانية ، وهي تؤدي دورا كبيرا فى إثراء المعرفة . وترى "نبيلة إبراهيم" أن دراسة الحكاية الشعبية من الناحية الأنثروبولوجية تعنى إبراز ما ترسب فى الحكايات من معتقدات وتصورات قديمة ، وإن بدت هذه المعتقدات والتصورات فى شكل جديد يتناسب مع الظروف الحضارية التى يعيشها الناس ، كما أنها تعنى اقتفاء أثر تعبير الإنسان عن ظاهرة من الظواهر الكونية منذ الزمن القديم حتى اليوم من خلال أشكال تعبيره الروائى ، وذلك بقصد الربط بين تصور الإنسان الحديث لهذه الظاهرة وتصور الإنسان القديم لها ^(١).

والحكاية الشعبية عند جميع الشعوب على اختلاف بيناتها ومراحلها الحضارية من أهم أنواع الأدب الشعبى لأنها لا تمثل مرحلة واحدة من مراحل حياة الإنسان بل تمثل جميع المراحل الحياتية والثقافية للإنسان منذ الطفولة وما بعد الموت . وتتأثر الحكاية الشعبية بكافة التغيرات التى تحيط الإنسان مهما كانت درجة ثقافة المجتمع سواء أكان مجتمعا تقليديا أم متحضرا .

إن الحكاية الشعبية تروى وتكرر روايتها بقدر ما يتذكرها الراوى وقد يتدخل الراوى بثقافته وبراعته فى إنشاء صيغ جديدة للحكاية الشعبية فقد يغير أو يحور بعض عناصر الحكاية التى يرويها ، بغرض إمتاع المستمعين وحفز خيالهم وإثارة مشاعرهم من خلال التجديد والتطوير لبعض عناصر الحكاية الشعبية وصيغها المألوفة . إن هذا التغيير أو التجديد فى قوالب الحكاية الشعبية وصيغها يكون مدعاة لإزالة الملل والرتابة من نفوس المستمعين والقراء حيث تستولى الحكاية الشعبية على قلوبهم .

إن الحكاية الشعبية بالرغم من أنها تتصف بصفة المحلية إلا أنها أكثر أنواع الأدب الشعبى ذيوعا وانتشارا بين المجتمعات المختلفة .

وتعد الحكاية الشعبية إبداعا جماعيا ، والبيئة هى المصدر الأساسى لمادتها الشعبية وكما ذكر سابقا أن الحكاية الشعبية تروى للكبار والصغار ، وهى بذلك تنال اهتمام جميع أفراد المجتمع ليس فقط لهدفها التعليمى أو شغل أوقات الفراغ ولكن أيضا لبساطتها ؛ ولأنها تمثل أحاسيس الإنسان النظرية ولذلك يجد راوى الحكاية الشعبية دائما جمهورا مولعا بسماعها أيا كان شكلها أو محتواها سواء أكان هذا المحتوى يتحدث عن الماضى البعيد أو الحاضر القريب .

إن الحكاية الشعبية جزء من الموروثات الشعبية وهى تفرض وجودها بوصفها ترجمة وتفسيرا لواقع أعلى من مستوى مدارك الإنسان ، وغالبا ما تقوم بدور فعال حيث إنها تمثل عاملا من عوامل الاستقرار والتواصل الثقافى .

وتعد الحكاية الشعبية وسيلة من وسائل نشر الثقافات والمعارف والقيم والعادات والتقاليد والمعتقدات الموجودة فى الحياة الاجتماعية ، وتقدم من أجل تحقيق غايات ثقافية

(١) نبيلة إبراهيم : الدراسات الشعبية " بين النظرية والتطبيق " . المكتبة الأكاديمية . القاهرة . ١٩٩٤ . ص ٢٣٥ .

معينة مثل التأكيد على بعض العادات أو النهى عن بعض السلبيات فى نفوس الناس والتفيس عن بعض مشاعر العداء عن طريق الخيال ، وبسبب ما تنطوى عليه من جاذبية فهى لذلك تعتبر من أهم ألوان الأدب الشعبى تأثيرا فى النفوس فهى موروث شعبى عريق لا يمكن التناكر له أو الاستغناء عنه ، وهى تساعد على تنمية خيال الأفراد وتنمية موهبة الإبداع والتفكير لديهم.

وللهوسا تراث غنى من الحكايات الشعبية فهم يعرفون عالم القرى والمدن، ويعرفون العالم السفلى والعلوى ، ولديهم حكايات عن الماضى والحاضر . ومن المدهش أن حكايات الهوسا لم يفتها موضوع إلا وتناولته .

إن قبيلة الهوسا تسكن شمال نيجيريا وهم مسلمون وينتشرون فى سوكونو ، وكانو ، وزاريا ، وباوتشى ، وكاتسينا ، وبرنو ، وزمفرا ، وجومبى وغير ذلك وتعد هذه القبيلة من أكبر قبائل نيجيريا عددا ومكانة وقد دخلها الإسلام منذ قرون بعيدة فتمسكوا به وبتعاليمه فهم شعب متدين جدا وقد انصهروا مع الفولانى عندما دخلوا بلادهم وأصبحوا خليطا من الهوسا / فولانى .

ويعتبر أبناء قبيلة الهوسا من مهرة الزراعة ورعاة الماشية ، كما أنهم تجار مغامرون وأهل فن حانقون فهم يجيدون صناعات يدوية تقليدية كثيرة مثل صناعة الجلود والحصر ، ولغتهم تنتشر فى أماكن كثيرة فى غرب إفريقيا ، ولقد ارتبطت لغة الهوسا باللغة العربية ؛ لأنها أقتضت كلمات كثيرة من العربية مثل : حكمة "Hikima" ، رحيم "Rahimi" ، ربنا "Rabbana" واجب "Wajibi" ، وقبيلة الهوسا قد تأثرت بالدين الإسلامى وبتعاليمه كما تأثرت بلغته .

إن مجتمع الهوسا مجتمع أبوى ، الأب فيه هو صاحب السلطة والكلمة الأولى والأخيرة له ، وسوف يتضح فيما يلى بعض عادات وتقاليد الهوسا ومعتقداتهم فى جميع مراحل حياتهم ، وأخيرا إن الحكاية الشعبية الهوساوية لها أهمية كبيرة فى حياة شعب الهوسا الذى يعتبرها من أهم أنواع الأدب الشعبى لأنها تجسد ماضيه ومستقبله.

• أسباب اختيار الموضوع :

- الميل الشخصى نحو الدراسة الفولكلورية وخاصة الحكايات الشعبية لأنها أكثر أنواع الأدب الشعبى شيوعا .
- إن دراسة وظائف الحكايات الشعبية الهوساوية تظهر لنا مدى التنوع الثقافى والاجتماعى داخل هذا المجتمع ؛ فتقافة هذا المجتمع ثقافة إفريقية إسلامية عربية .
- دراسة الباحثة للغة الهوسا وقراءتها لبعض المعلومات عن مجتمع الدراسة ، الأمر الذى أدى إلى اهتمام الباحثة بدراسة ذلك المجتمع .
- تمثل قبيلة الهوسا أكبر القبائل فى نيجيريا من حيث العدد وتسود شمال نيجيريا كله، وكان هذا من أهم أسباب دراسة هذه القبيلة التى تحتل مكانة كبيرة فى نيجيريا.

• أهداف الدراسة :

- تصنيف الحكاية الشعبية لدى قبيلة الهوسا .
- تحديد وظائف الحكاية الشعبية في مجتمع الدراسة وتأثيرها فيه .

• الصعوبات التي واجهت الباحثة :

- ندرة المصادر والمراجع وعدم توافر مادة البحث التي اعتمدت عليها الباحثة وخاصة ما يتصل بنصوص الحكايات الشعبية بلغة الهوسا التي تفتقد إليها المكتبات المصرية .
- الترجمة الدقيقة للحكايات الشعبية ، فكان اعتماد الباحثة على ناطقين باللغة الهوساوية من أهل المجتمع تكون الهوسا لغتهم الأم وهم :

• الدكتور / إبراهيم بللو من سوكونو ، وهو حاصل على دكتوراه من كلية الدراسات الإسلامية والعربية ، قسم الشريعة الإسلامية ، جامعة الأزهر ، وعمل مرشدا لغويا بقسم اللغات بمعهد البحوث والدراسات الإفريقية من عام ١٩٩٣ حتى منتصف عام ١٩٩٩ .

• الأستاذ / يهوذا سليمان إمام من زاريا ولاية كادونا ، وهو يعمل مرشدا لغويا بمعهد البحوث والدراسات الإفريقية بجامعة القاهرة ، ويعمل مذيع بالإذاعة المصرية "الإذاعة الموجهة بلغة الهوسا" ، ويعد للدكتوراه بمعهد البحوث والدراسات العربية (المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بجامعة الدول العربية) .

• الأستاذ / حافظ إبراهيم عبدالله من زاريا ولاية كادونا ، وهو يعد رسالة الماجستير بمعهد البحوث والدراسات العربية (المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بجامعة الدول العربية) .

• الإطار النظري والمنهجى :

استعانت الباحثة في دراستها بالمنهج الوظيفي ، وذلك للتعرف على الدور الوظيفي للحكاية الشعبية في مجتمع الهوسا ، وقد اعتمدت الباحثة على نظرية البنائية الوظيفية في دراستها .

ب- الدراسات السابقة :

قامت الباحثة بعد اطلاع مستمر ، ولفترة طويلة ، بمراجعة ما كتب عن الحكايات الشعبية الهوساوية في إطار أنثروبولوجي ، وكذلك بحثت في ثنايا الأبحاث العلمية الأنثروبولوجية عما إذا كانت هناك حكايات شعبية هوساوية تناولتها هذه الدراسة ، وكان ذلك على صعيد المكتبة العربية عامة والمصرية خاصة من خلال شبكة المعلومات " الانترنت " والمكتبات ، كما قامت بمراجعة بعض أساتذة لغة الهوسا في معهد البحوث والدراسات

الإفريقية بجامعة القاهرة والتأكد منهم حول هذا الأمر . وتبين أنه على الرغم من تعدد الدراسات الخاصة بالحكاية الشعبية بصفة عامة إلا أن المكتبة العربية والإفريقية تكاد تخلو تماماً من أى دراسة أنثروبولوجية عن الحكاية الشعبية فى مجتمع الهوسا النيجيرى باستثناء الدراسة القيمة التى قام بها الدكتور " صبرى سلامة " وموضوعها "صور من بلاد الهوسا " التى خصص فيها فصل كامل للحكاية الشعبية الهوساوية ، وفيما يلى أهم الدراسات السابقة حول موضوع الحكاية الشعبية .

١- الدراسة الأولى :-

وتناول الباحث "أحمد بسام ساعى"^(١) " الحكايات الشعبية فى اللاذقية : جمع ودراسة " وقد قسم الرسالة إلى جزئين رئيسيين الأول : البحث ويتضمن خمسة أبواب ، والثانى : مجموعة الحكايات .

وقدم الباب الأول : بتمهيد لتعريف الفولكلور عامة وموضع الحكايات فيه بشكل يسهل معه على القارئ العادى أن يدخل فى قراءة البحث من زاوية متسعة وواضحة ، كما أبرز قيمة الأدب الشعبى ووضع الحال فى سوريا ، ثم بين التوزيع الجغرافى للحكايات فى سوريا .

أما الباب الثانى : فقد تناول فيه الحديث عن اللاذقية مؤرخاً لها ومتحدثاً عن مجتمعتها والمظاهر الفولكلورية فيها .

وتناول الباب الثالث: دراسة حكايات اللاذقية وأصولها ومصادرها وخصائصها وأساليبها وتطورها وانتشارها وعمرها .

والباب الرابع : قام فيه الباحث بدراسة مقارنة تطبيقية لثلاثة نماذج ، نموذج عربى قديم ، ونموذجين حديثين ، مصرى وسورى . حاول خلالها أن يعرض للقارئ صورة لحركة تطور الحكايات وتغييرها مع امتداد الزمان والمكان .

وختم الباحث الباب الخامس : بفصول عن عالمية الحكايات والفولكلور بشكل عام وعن وضع الفولكلور فى عصرنا الحاضر وواجب أدبائنا تجاهه ، وقد رأى أن هذا الجانب الأخير ضرورى لهذا البحث - على الرغم من عموميته - لأنه يوضح النتائج التى يمكن أن يقدمها مثل هذا البحث للأدب الشعبى كما يوضح متطلبات هذا الأدب بالنسبة لعصرنا وللأدب الرسمى بشكل خاص .

أما الجزء الثانى : فهو مجموعة الحكايات التى رأى إثباتها فى هذا البحث من بين الحكايات التى جمعها من اللاذقية وقد بلغت مائة وثلاثين نموذجاً .

إن أهم النقاط الموجودة فى هذه الدراسة والتى استفادت الباحثة من قراءتها لدراساتها هى تعريف الفولكلور ، وموضع الحكايات فيه ، وقيمة الأدب الشعبى ودراسة الحكايات

(١) أحمد بسام ساعى : الحكايات الشعبية فى اللاذقية : جمع ودراسة * رسالة ماجستير . قسم اللغة العربية . كلية الآداب . جامعة القاهرة . ١٩٧٠ .

وأصولها ومصادرها ، وخصائصها ، وأساليبها ، وتطورها ، وانتشارها ، وعمرها ، وعالمية الحكايات والفولكلور .

٢- الدراسة الثانية : -

تناول الدكتور "عز الدين إسماعيل"^(١) القصص الشعبي في السودان "دراسة في فنية الحكاية ووظيفتها" ، وقد قسم الكتاب إلى خمسة فصول :
حلل في الفصل الأول : منها العناصر الفنية للحكاية الشعبية السودانية ، حيث تحدث عن بساطة القصص الشعبي السوداني ، وإن استدرك في حديثه فبين أن البساطة تبدو سمة غالبية على كل الفنون الشعبية ، إذا ما قورنت هذه الفنون بنظائرها من أشكال التعبير الفني والأدبي التي يبدعها الأفراد في شتى أنحاء العالم ، والتي تبلغ في تركيبها وتعقيدها حدا بعيدا ، ولكن بساطة القصص الشعبي السوداني تبرز أمامنا إذا ما قورن هذا القصص بالقصص الشعبي لدى الشعوب الأخرى .

ثم تحدث المؤلف عن بداية القصص الشعبي السوداني وعن خاتمته ، كما استوقفته عدة عناصر ركز عليها بعد أن لفتت نظره فيما بين البداية والنهاية ، وهذه العناصر تتضح في منهج التردد بين الخوف والرجاء ، والتوقيت الزماني ، والألغاز ، ومبدأ القدرة والعجز ، واختطاف الزوجة ، والرؤيا التي تكشف عن الحل .

فالقصاص الشعبي السوداني - كما يرى المؤلف على الرغم من بساطته إلا أن هذا لا يتنافى مع العمق والغنى بالدلالة والمغزى .

ومن أبرز عناصر هذه البساطة ما يلي :

١- إن الراوية لا يقيم وزنا للصعوبات التي تكتنف تحقيق الفعل المراد تحقيقه ، إذا لم يكن وضع الصعوبة والعراقيل أمام الشخصية الرئيسية في الحكاية مطلوبا لبناء الحدث وتطويره ، بل يتحقق هذا الفعل فوراً بمجرد التفكير فيه ، أو الرغبة في تحقيقه .

٢- الوصول إلى النتيجة المطلوبة مباشرة دون انتظار للظروف التي تنير الفعل أو تتضح ، فليس بين الفعل والنتيجة أى فسخة للتعرف على مقدمات هذه النتيجة أو الإجابة عن كيفية تحققها .

٣- الراوى لا يحب كثرة الكلام والتفصيلات ، بل يميل إلى الإيجاز والاقتصار الشديد في العبارة .

أما عن عنصر البداية فيرى المؤلف أن في كل القصص الشعبي العالمي تؤدي بداية الحكاية ونهايتها وظيفة لها أهميتها من الناحيتين المعمارية "الشكلية" والمعنوية "الموضوعية".

(١) عز الدين إسماعيل : القصص الشعبي في السودان "دراسة في فنية الحكاية ووظيفتها" . الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر . القاهرة . ١٩٧١ .

فمن الناحية المعمارية تبرز هذه الأهمية في أن البداية والنهاية يصنعان معا طرفي الحلقة التي تضم في إطارها كل الأحداث والمواقف ، فعلى أساس من البداية تتوالى الأحداث وتتراكم ، ثم تأتي النهاية فتكون تنويعا لهذه الأحداث .

أما من الناحية المعنوية فإن البداية والنهاية ، حيث تقتربان في ذهن السامع ، تساعدان على إدراك المغزى وتفهيم الهدف المعنوي للحكاية ، ذلك الهدف الذي لا ينفصل عن هدف المتعة التي يستشعرها السامع عند سماعه للقصص بعامة .

ويحدد المؤلف وسيلتين تستخدمهما الحكايات في تحقيق النهاية السعيدة ، الوسيلة الغيبية : وتتمثل في أعمال السحر والصدف الخارقة وما أشبه ذلك ، والوسيلة الإنسانية : وتتمثل في الذكاء الإنساني .

وأكد المؤلف من خلال النصوص على أن النهاية السعيدة تكون لازمة دائما في الحكايات الخرافية ، على حين أنها لا تلتزم في الحكاية الشعبية ، فمن الممكن أن تكون نهاية وعظية ، أو تكون تأكيد المعتد ، أو حتى نهاية مأساوية ، وإن كان الأمر يحتاج إلى مزيد من التفريق بين الحكاية الشعبية والحكاية الخرافية حيث لم يتم - على حد علم المؤلف - التفريق بينهما بشكل بات .

أما الفصل الثاني: وهو كما يرى غيره من المهتمين بالفولكلور أن القصص الشعبي السوداني يبينه وبين القصص الشعبي العالمي ظواهر معنوية مشتركة ، يحسن به الوقوف عندها لابهت المقارنة ، بل بهدف تصوير حقيقة القصص الشعبي السوداني كما هي ماثلة .

وقد قسم المؤلف هذا الفصل إلى سبعة عناصر وهي كالتالي :

أما دراسة المكونات التاريخية لهذا القصص والمؤثرات الخارجية التي أثرت فيه على نحو أو آخر ، فهذه دراسة أخرى ، وعد المؤلف ببحثها في فرصة أخرى . ويبرز الباحث من العناصر المعنوية عنصرا هاما يتمثل في ضعف الشخص الذي نتوسم فيه القذرة ، واقتدار الشخص الذي ينطق لسان حاله بالعجز ، وقد مثل الدكتور " عز الدين إسماعيل " لهذا العنصر بمثالين: أولاً : يمثل الوجه الاجتماعي وذلك في نموذج " بنت الخطاب " التي استطاعت بتغلبها على حيل الأمير ذي السلطات ، ثم بإيقاعها إياه في مأزق لا يكون خلاصه منه إلا على يديها . أما المثال الثاني : فهو يمثل الدلالة الكونية لهذه الظاهرة وقد أبرز المؤلف للتدليل على هذه الظاهرة حكاية " شيخ الأسود " وهي إحدى الحكايات الشعبية السودانية ، ثم تحدث عن ظاهرة الاهتمام بأصغر الأبناء ، ولاحظ أن الأغلب في الحكايات أن يكون عدد الأبناء ثلاثة تتدرج أعمارهم من الأصغر إلى الأوسط إلى الأكبر . ثم أوضح في العنصر الثالث أن الشرير يلقي جزاءه ، ذلك لأن القصص الشعبي بصفة عامة يستهدف تحقيق الخير وسحق الشر . ومن ثم كان الشرير في هذه القصص شخصا بغیضا لابد أن يلقي جزاءه العدل في النهاية مهما طال الزمن . كما أن من الظواهر المعنوية التي اهتمت الحكاية السودانية بإبرازها وتصويرها ظاهرة الغيرة بوجهها السلبي أي عندما تتقلب إلى نوع من الحسد يدفع صاحبه إلى تدبير المكيدة حتى يزول عنهم ما هم فيه من نعمة ، وإلى جانب هذه العناصر

المعنوية فإن المؤلف يتحدث عن عنصرين آخرين أولهما : المطالب التعجيزية وثانيهما :
التداخل بين عوالم الأحياء ثم ينتقل إلى الحديث عن عالم السحر والحلم والرمز .

وفى الفصل الثالث : الذى يعد من أهم فصول هذه الدراسة يدرس المؤلف فيه " معمارية الحكاية السودانية " حيث تفرد بصياغته لهذا المصطلح الدقيق عند معالجته للحكاية السودانية ، وقام منهجه على أربعة مستويات وهى كالتالى :

- المستوى الشكلى الصرف - ويدخل فيه نسيج اللغة - ومستوى المحتوى ، ومستوى المعمار الكلى ، والمستوى الوظيفى ، وعلى أساس من هذه المستويات رأى المؤلف أن التحليل الشكلى للحكايات يؤدي إلى مزيد من التفهم للإطار الحضارى الذى نشأت فيه هذه الحكايات أو عاشت ، وانطلاقاً من الإحساس بمشكلة المصطلح الذى تشترك فى استعارها العلوم الإنسانية ذات المجالات المتسعة ، رأى المؤلف أن كلمة " الشكل " أو عبارة " التحليل الشكلى " غير كافية فى سياق الدراسة لحمل الدلالات التى تشير إليها دراسات الباحثين ، ومن هنا فقد صاغ مصطلح "المعمار" والذى سبق له استخدامه فى دراسته لمعمارية القصيدة الجديدة فى بحثه حول " الشعر العربى المعاصر " ، ومن هنا كان استخدامه لعبارة " التحليل المعمارى " يعد تجنباً لتعدد المصطلحات المطروحة وتداخلها ، حيث إن " المصطلح هو ما كان مرتبطاً بمادة الموضوع ومنهج البحث فيه على اعتبار أن تحليل معمار الحكاية يفيدنا فى التعرف على مكوناتها وعلى الهيكل البنائى الذى يضم هذه المكونات ، وعلى المنهج أو النظام الأساسى الذى يحكم عملية البناء ، كما يساعدنا فى تصنيف الحكاية وإدراجها تحت النمط الذى تنتمى إليه .

ويهتم الفصل الرابع : بالأسس النظرية لوظيفة القصص الشعبى ويرى المؤلف أن الإنسان يجد متفناً له من كل أنواع الضغوط الاجتماعية فى هذه القصص ، وبهذا تكون وظيفته وظيفته نفسية فى المحل الأول حيث تتوارى الأهداف البعيدة المكبوتة فى اللاشعور خلف الحكاية ، فتبرز تلك المشاعر الدفينة التى عمل التطور الحضارى على تحريمها ومنع الفرد من مزاولتها .

أما الفصل الخامس : فقد تناول فيه المؤلف وظيفة الحكاية السودانية فى ضوء الأفكار النظرية التى عرضها فى الفصل الرابع ، وقد حل هذه الوظيفة من زاويتين محددتين : الأولى : زاوية إرتباط هذه الحكايات بمجموعة من التصورات والمعتقدات الشعبية المستوارثة ، والثانية : زاوية إرتباط هذه الحكايات بالنظام الاجتماعى ، مع تسليمه فى كل من الحالتين بأن العامل النفسى له تأثيره الذى لا ينكر ، على الأقل فيما يتعلق بوظيفة الإمتاع والتسلية التى تؤديها هذه الحكايات جميعاً ، كما أنه راعى أن الحكاية الواحدة قد تؤدي هذه الوظائف الثلاث مجتمعة .

والواقع أن الدكتور "عز الدين إسماعيل" قد قدم للمكتبة العربية دراسة قيمة عميقة ، قام منهجها بصفة أساسية على أربعة مستويات : هى المستوى الشكلى الصرف ، وقد يدخل فيه نسيج اللغة ، ومستوى المحتوى ، ثم مستوى المعمار الكلى ، وأخيراً مستوى الوظيفة .

إن أهم النقاط التي استعانت بها الباحثة في دراستها هي موضوع بداية ونهاية الحكاية الشعبية ، والأسس النظرية لوظيفة القصص الشعبي ، ووظيفة الحكاية الشعبية .

٣- الدراسة الثالثة :-

وقدم الباحث " محمد طالب الدويك " ^(١) بحثاً بعنوان " القصص الشعبي في قطر " تم العمل في كتابين الأول عن الجانب النظري والثاني عن نصوص للحكايات القطرية . لقد قسم بحثه إلى ثلاثة أبواب ، وكل باب إلى ثلاثة فصول .
الباب الأول : مجتمع القصص في قطر " تحليل لهذا المجتمع " .

الفصل الأول : رواية القصص الشعبي في البيئات القطرية المختلفة بين البدو والحضر والريف والطبقات الاجتماعية والوافدين الذين قطنوا فيها وأضافوا بذلك إلى معمارية جسد القصة الشعبية القطرية .

الفصل الثاني : مناسبات القص في المجتمع القطري . وقسمها إلى ثلاث مناسبات هي كالتالي : مجالس الرجال ، ومجالس النساء ، ومجالس الأسرة .

الفصل الثالث : دور الراوي في تطوير وتغيير القص الشعبي فدرس الراوي المبدع ، والراوي غير المبدع ، ودور الشعب في الرواية والإبداع .

الباب الثاني : أصول وأنماط ووظائف القصة الشعبية القطرية .

الفصل الأول : أصول وأنماط ووظائف القصة ، وترجع هذه الأصول إلى أصول عالمية مشتركة ، كالديانات البدائية والسحر والأحلام والعادات والطقوس ، وإلى عوامل محلية كالكتب العربية المدونة والكتب غير العربية والسمر والملاحم الشعبية والنوادر والملح .

الفصل الثاني : أنماط القصة أو الحكاية الشعبية في المجتمع القطري وقد قسمها إلى الأنماط الآتية : الحكاية الشعبية ، الحكاية الخرافية ، حكايات الفكاهة ، حكاية الحيوان ، حكاية المعتقدات .

الفصل الثالث : وظيفة القصة الشعبية في المجتمع القطري وقد بين فيها الوظائف الآتية :

أ - الوظيفة الاجتماعية : فدرس الوظيفة الأسرية ، وكذلك المجتمع وصوره من خلال الحكاية الشعبية القطرية ، ثم أخيراً مثالب المجتمع ومثاقبه في الحكاية الشعبية القطرية .

ب - الوظيفة الاعتقادية في الحكاية الشعبية .

ج - الوظيفة النفسية للحكاية الشعبية .

الباب الثالث : القصص الشعبي القطري "دراسة فنية" .

الفصل الأول : التحليل البنائي لهذا القصص . وقد اتبع فيه منهج " فلاديمير بروب " المورفولوجي ، وطبقه على بعض النماذج من القصص الخرافي والشعبي القطري .

(١) محمد طالب الدويك : القصص الشعبي في قطر . الطبعة (١) . مركز التراث الشعبي لدول الخليج العربي . ١٩٨٤ .

الفصل الثاني : خصائص هذا القصص ، وصيغته الإيقاعية ، حيث مر على البدايات والنهايات والوسط ، واطلع على ما يصورها من أمور إيقاعية موسيقية فنية ، ثم درس للخصائص الأخرى ، كالبساطة في الأسلوب ، والاستطراد والمبالغة ، والتكرار ، والحركة والسكون في الحكاية .

الفصل الثالث : الرموز وأبعادها النفسية والجمالية ، وهي دراسة نفسية استخدم فيها مذهب "يونج" الجمعي وعرض لبعض المذاهب الأخرى من خلال حديثه ، ثم طبق المنهج النفسي على القصص الخرافي والقصص الشعبي القطري . وانتهى بخاتمة جمع فيها نتائج البحث والحق هذه الأبواب بملحق يحتوى على عدد من أنماط القصص في قطر .
وأهم النقاط التي أستعانت بها الباحثة هي مناسبات القص في هذا المجتمع ، ودور الراوى في تطوير وتغيير القص الشعبي ، وأصول وأنماط ووظائف القصص ، والتحليل البنائي لهذه الحكايات وخصائصها .

٤ - الدراسة الرابعة :-

وثمة دراسة أخرى قدمها الدكتور "صفوت كمال" ^(١) "عن الحكايات الشعبية الكويتية .. دراسة مقارنة " وتعد هذه الدراسة من أهم الدراسات التي يجب أن يستعين بها الباحث في عالم الحكايات الشعبية ، وقد قسمها إلى ستة أبواب .

تناول في الباب الأول : "دراسة الحكايات الشعبية وبنائها في مفهوم الحكايات الشعبية باعتبار أن الحكاية الشعبية مصدر أساسي لكل المرويات كما تناول تاريخ دراسات الحكايات الشعبية وأهم العلماء الذين اهتموا بذلك ، والاتجاهات العلمية التي سادت دراسات الحكاية الشعبية وبخاصة منذ بدايات القرن التاسع عشر إلى الآن ، وما تتسم به بنية الحكاية الشعبية باعتبارها وحدة من وحدات الثقافة الشعبية ، وعلاقة البناء الفني للرواية الشفاهية بفنية الأداء .

كما تناول المؤلف في هذا الباب منهجية تحليل عناصر الحكايات الشعبية ، وواقع الحكايات الشعبية في التراث الإنساني القديم ، وما وصلنا منها أو وصل إلينا من بعض عناصرها أو أجزائها ، وبخاصة من التراث المصري القديم ، وما يتضمنه مدونات التراث العراقي القديم من نصوص . كما تحفل أيضا كتب التراث العربي القديم بحكايات وعناصر من حكايات كانت ومازالت شائعة إلى الآن وما تحمله تلك الحكايات من موروثات أسطورية عربية قديمة ، إلى ما احتوته أيام وقصص العرب في الجاهلية والإسلام ، من وصف لأحداث لها وجود واقعي في التاريخ ، ومواقف رواها الخلف عن السلف ، أما ما ورد في كتب التراث العربي من وصف عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات وما تتضمنه تلك الكتب من حكايات وقصص ، فإنها كما يقول المؤلف ، في حاجة إلى دراسات موسعة .

(١) صفوت كمال : الحكايات الشعبية الكويتية " دراسة مقارنة " . الطبعة (١) . وزارة الإعلام . الكويت . ١٩٨٥ .

وقد أورد المؤلف نماذج من تلك الحكايات والقصص ، وبخاصة ما له امتداد آخر في التراث القصص العربي الشفاهي ، ومقارنة لبعض هذه القصص وتلك الحكايات مع ما ورد في بعض حكايات ألف ليلة وليلة التي تعلو من قيمتها الأدبية والفكرية ، وأثرها في التراث القصصى والروائى العالمى ، بل تعلو فنية الرواية في سرد الأحداث إلى إلغاء الحد الفاصل بين ما هو تصوير للواقع وما هو من إنشاء الخيال .

أما الباب الثانى: فقد تناول " الحكايات الشعبية الكويتية " من " السوالف والحزاوى " والتى تدور فى معظمها حول الحكايات التى تتعلق بالبحر الذى يتفق وطبيعة نشاط أهل الكويت وارتباطهم به اقتصاديا ، واجتماعيا ، وثقافيا .

ومن منظور المقارنة أخذ " صفوت كمال " يتتبع تجليات هذه الحكايات - شكلا ومضمونا - فى بعض الحكايات العالمية المعروفة - دونما توسع - ومع الأنماط المشابهة فى الحكايات الشعبية المصرية أو الشامية أو اليمينية أو المغربية من خلال عدد من المجموعات المدونة لحكايات هذه الأقطار ، أو فى المجموعات التراثية المدونة كألف ليلة وليلة وغيرها .

وقد حرص المؤلف فى دراسته على ذكر أسماء الرواة الذين قصوا هذه السوالف والحزاوى ، سواء هؤلاء الذين سمع عنهم ، أو أصحاب المجموعات التى نقل عنها ، بيد أن نصوص الحكايات لم تقدم لنا كنصوص شعبية شفاهية كاملة ، إذ قدم مضمون بعضها ، كما تخلل البعض الآخر تداخلات المؤلف مع النص من مقارنة أو تحليل أو سرد ، هذا ويعلل المؤلف ذلك بأن السبب يعود إلى ضخامة حجم الدراسة - ومشكلات الطباعة - الأمر الذى يتعذر معه إضافة ملحق خاص بالنصوص .

ويتناول الباب الثالث: " عالم الحكايات الشعبية " وحكايات الحب والمغامرات .

وقد اهتم الباب الرابع: " بأنماط الحكايات الاجتماعية " تلك الحكايات التى تصور بعض الجوانب المهمة من السلوك الاجتماعى للإنسان .

أما الباب الخامس: فقد تناول موضوع " كائنات غيبية وحيوانية " وقد درس المؤلف عددا من الحكايات دارت فى أغلبها حول الغول والسجلات فى التراث العربى .

وقد تناول المؤلف فى الباب السادس والأخير: " حكايات من البادية " حيث يدور هذا النوع من الحكايات - طبقا لرؤية المؤلف - حول الحيوانات التى تقوم بدور أساسى فى تشكيل أحداث الحكايات ، وركز فى هذا الصدد على طبيعة العلاقة بين الإنسان والحيوان فى تلك البيئة التى تؤكد فى جوهرها على البعد العاطفى بين طرفى هذه العلاقة وارتباط كل منهما بالآخر .

إن هذه الدراسة أفادت الباحثة فى دراستها نظراً لأنها تناولت بالدراسة مفهوم الحكاية الشعبية ، والاتجاهات العلمية التى سادت دراسات الحكاية الشعبية ، وبنية الحكاية الشعبية ، وتحليل الحكاية الشعبية .

٥- الدراسة الخامسة :-

أما الدكتور " عبد الله نجيب محمد " ^(١) تناول في دراسته موضوع " وظيفة الحكاية الشعبية السواحيلية وفنيتها " وقد أشار في التمهيد إلى أن الأدب الشعبي السواحيلي يشتمل على قصص وحكايات وأنواع أخرى كثيرة ، يمثل النثر الجزء الضئيل منه ، ومع ذلك فهو تراث ضخم يحتاج إلى جهود كبيرة لجلاله وتفسيره ، وهو علاوة على ذلك يعتبر المقدمة الطبيعية للأدب المكتوب ، الذى طال عليه الزمن فلم يكتب إلا مؤخراً .

إن الأدب السواحيلي الشعبى له ثلاثة مصادر رئيسية :

١- التراث الإفريقى . ٢- البيئة الإفريقية . ٣- الثقافة العربية الإسلامية.

أما الفصل الأول : " أنواع الحكاية الشعبية " بدأ فيه بتعريف الحكاية الشعبية التى يرى أنها تقوم أساسا على محور موضوعى واحد بسيط التركيب كما تقوم على مبدأ عدم المنطقية ، فقد تلجأ إلى التمنى أو التخويف والترهيب أو الاعتراف بالمعجزات أو بالظواهر غير القابلة للبرهان المنطقى ، والقبول بالخيال كحل لكل ما هو مجهول .

ويرى المؤلف أن هذا الخيال هو الذى يولد الأسطورة ، وهى دائما مرتبطة بالمعتقدات وثيقة الصلة بالتصورات الدينية ، والأسطورة نبعت عنها الحكاية الخرافية ، التى يربطها العلماء أساسا بالترفيه .

قسم المؤلف أنواع الحكاية الشعبية السواحيلية إلى ما يلى :

أ - الحكايات الخرافية التعليلية : ويرى المؤلف أن الحكاية الخرافية هى اللون الغالب على الحكايات الإفريقية ، والتعليل مبنى على شعور فطرى عند الإنسان ، يدفعه إلى الحلول الخيالية للظواهر الطبيعية ، التى لم يتمكن من تفسيرها وتعليلها بالحساب المنطقى ، أو هى كما يقول الباحث الألمانى "در" : بقايا تأملات الشعب الحسية ، وبقايا قواه وخبراته ، حينما كان الإنسان يحلم ، لأنه لم يكن يعرف ، وحينما كان يعتقد لأنه لم يكن يرى ، وحينما كان يؤثر فيما حوله بروح ساذجة غير منقسمة على نفسها .

ب - الحكاية الخرافية الرمزية : إن الحكاية الرمزية غالبا ما تكون ذات مغزى أخلاقى . حيث يتخذ القصص شخصاً من الإنسان أو الحيوانات والطيور ، يجرى على أسننها ألواناً من الحكمة والمعرفة ، مما يشبه ما تجده فى قصص كليلة ودمنة وغيرها فتتجمع الحيوانات أو الطيور ، وتناقش أموراً وتبحث مشكلاتها ، أو تناقش مع الإنسان قواعد السلوك وغير ذلك .

ج - الحكايات شبه التاريخية : يستمرئ الذهن الشعبى توليف الأحداث من الذاكرة التاريخية مستمداً منها موضوعات ومصادفات ، سواء على المستوى الفردى أو الجماعى ، يعرضها القصص مزيدا و مهولا ، بهدف تعليم الجرأة والشجاعة وحسن التصرف

(١) عبدالله نجيب محمد : وظيفة الحكاية الشعبية السواحيلية وفنيتها . نشرة رقم (٢١) . معهد البحوث والدراسات الإفريقية . جامعة

القاهرة . ١٩٨٩ .

والذكاء ، حيث تذهب الحكاية فتضيف من المتشابهات الخيالية مواقف وأحداث على السيرة الأصلية وتمدها إلى مالا نهاية بزااد جديد .

وبعض هذه الحكايات تعرض جانباً من تاريخ المنطقة ، ممثلاً في بعض الأحداث الهامة التي تركت بصماتها على الساحل ، وكثيراً ما ترى بعضها يصور الهجرات والحروب التي دارت بين القبائل والنقاء الأفارقة بالوافدين من العرب أو الأوروبيين أو غيرهم . وفي نهاية حديث المؤلف عن كل نوع من أنواع الحكايات السواحلية عرض بعض نماذج الحكايات الشعبية السواحلية .

وتناول الفصل الثاني: " محتوى الحكايات ووظيفتها" بدأ بالحديث عن تعريف وظيفة الحكاية الشعبية وقد أشار إلى أن العلماء قد تشعبت أبحاثهم شعباً كثيرة ومعقدة ، بناء عليه فليس من السهل الانتهاء إلى صورة محددة لطبيعة الوظيفة ومعناها ، ومن بين التعريفات والتخريجات الكثيرة ، يمكننا أن نحدد ملامح الوظيفة ومعناها في إطار موضوعنا هذا ، بأنها تعنى الوفاء بمطلب من المطالب ، الذي يرتبط بالمشاركة الجماعية ، وتحدده ضرورة حضارية وهي في ذات الوقت لون من ألوان النشاط الذي له قيمة اجتماعية .

ويرى المؤلف أنه لا يتأتى الفصل الحاسم بين الإمتاع والترفيه ، وبين التنقيف والتهديب ، حتى تصبح الحكاية الخرافية للإمتاع الصرف ، والشعبية للتنقيف والتهديب ، فالحكايات أياً كانت تؤدي الوظيفتين معا ، وقد يكون لها أهداف أخرى ، والفرق بين حكاية وأخرى في هذا الصدد ، لا يعدو أن يكون فرقاً كمياً لا فرقاً نوعياً ، ولكن تظل كل حكاية متضمنة للمتعة والتنقيف معا أو غير ذلك . ومن هذا الإطار انطلق المؤلف إلى تقسيم وظيفة الحكاية السواحلية إلى ما يلي :

أ - الإمتاع والترفيه ، ب - التنقيف والتهديب ، وأشار لكل منهم بأمثله من الحكايات. وتضمن الفصل الثالث : " العناصر الفنية " ويرى المؤلف أن الحكاية الشعبية السواحلية ، لم تكن معقدة التركيب ، بل كانت دائماً ذات شكل بسيط ، تقوم فيه الحكاية على محور موضوعي واحد ، وهو ما يسميه العلماء " البناء الأولي " أو " البناء التقليدي " .

وتتميز الحكاية الشعبية السواحلية بعدة مميزات وهي كالتالي :

أ - البساطة. ب - الإعراض عن التقيد بالزمان والمكان .

ج - البداية القصيرة والنهاية السعيدة. د - استخدام الرموز والألغاز .

هـ - اللغة والأسلوب والأثر العربي في الحكايات.

إن أهم النقاط التي استعانت بها الباحثة من هذه الدراسة وهي تعريف الحكاية الشعبية ، ووظيفتها ، وأنواعها ، ومميزاتها .

٦- الدراسة السادسة :-

ويدرس "محمد حسين حسن هلال"^(١) موضوع "الحكايات الشعبية : دراسة ميدانية فى مركز العياط" وتشتمل هذه الرسالة على كتابين ، يتكون الكتاب الأول من مدخل تفصيلى وستة فصول ، ويحتوى الكتاب الثانى على ملحق نصوص الحكايات ، وأثبت بأسماء وبيانات الرواة ، وملحق بأنماط الحيوان والطير والأسماك والهوام التى وردت فى الحكايات ، بالإضافة إلى الصور الفوتوغرافية التى توضح بعض مظاهر الأداء .

دار المدخل إلى الحكايات الشعبية حول وحدات ثلاث :

١- توطئة : وقد بين فيها الباحث كيف انبثق (علم الفولكلور) من معطف الحكاية الشعبية كمحصلة للنظر الطويل للحكايات الشعبية فى نظريات ونظرات ومناهج هذا العلم .

ورصد مراحل هذه الدراسات بداية من الوعى بأهمية التدوين الأمين لنصوص الحكايات حتى الدراسات (العلامات) فى الحكاية الشعبية ، وصولاً إلى الجهد الموسوعى الذى بدأه الأستاذ "دورسون" حول (الحكايات الشعبية فى العالم) وما زال مستمرا على أيدي تلاميذه من جميع أنحاء العالم .

٢- المفاهيم والمصطلحات : دارت هذه الوحدة حول تحديد تعريفات ومصطلحات ومفاهيم الحكاية الشعبية من خلال ما قدمه عدد من علمائها فى الشرق والغرب ، وإصدار هذا التنوع فى تسمية أنماط الحكايات الشعبية على المستوى العالمى والعربى .
والجديد فى الأمر هو تقديم مفاهيم رواة الحكايات الشعبية فى العياط أنفسهم ومصطلحاتهم وتسمياتهم للمادة التى يقدمونها حتى تتضح صورة ما لدينا من حكايات شعبية عند علمائها ومبدعيها على السواء .

٣- الدراسات السابقة : قدم فيها البحث عرضا وتاريخا للدراسات السابقة ، منذ الدراسة الأولى التى قدمت إلى الجامعة حول (ألف ليلة وليلة) حتى الدراسة الأخيرة بين أيدي الباحثين .

وقد تناول الفصل الأول : " بيئة مركز العياط" وأسباب اختيارها مجالا مكانيا لجمع مادة البحث ومنها .

١- الجانب النظرى : ويعنى محاولة تطبيق منهج علمى لجمع المادة الميدانية من منطقة محددة .

٢- الجانب التطبيقي : ويتمثل فى تتبع أثر البيئة والنشاط الاقتصادى وإطار العلاقات الاجتماعية وأهمية موقع العياط فى الحكايات الشعبية .

(١) محمد حسين حسن هلال : الحكايات الشعبية . " دراسة ميدانية فى مركز العياط" . رسالة ماجستير . قسم اللغة العربية وآدابها . كلية الآداب . جامعة القاهرة . ١٩٨٩ .

٣- الجانب النفسى : ويتمثل فى نشأة الباحث بالمنطقة . ويشرح الباحث الظروف البيئية الجغرافية والتاريخية بمدينة العياط ، والنشاط الاقتصادى للسكان ، والتركيب السكانية والاجتماعية لأهل المنطقة التى تتكون من الفلاحين والبدو وأعداد غير قليلة من الغجر الرحل وأثر هذا التركيب السكانى المتنوع على العادات والتقاليد ونمط المعيشة والمأثور الشعبى عموماً .

أما الفصل الثانى : فلقد عالجت الدراسة عدداً من العناصر والنقاط المهمة المتعلقة بالجمع الميدانى .

١- الحكى وشروط الجمع الميدانى : حيث رصد اختلاف جمع الحكايات الشعبية عن غيرها من أنواع المأثورات وتميزها بعدة خصائص قام الباحث بتفصيلها ، مثل : خصوصية المكان وخصوصية الحضور ومحدوديتهم ، وجوب قيام علاقة بين الجامع والرواية وعدم وجود مناسبة لقص الحكايات ، غير ذلك من خصائص .

٢- تمثل هذا العنصر بين التخطيط للبحث والواقع الميدانى : حيث استهدف جمع الحكاية من الميدان بناءً على عدة أسس منها : (مراعاة التمثيل الفئوى - الجمع من عينات فئوية - الأساس العقيدى - الأساس الزمنى - الأساس الجغرافى - وتمثيل جهات المركز) .

٣- وتمثل العنصر الثالث فى الترتيبات السابقة على الميدان والاحتكاك بالرواة : وتمثل ذلك فى إبراز أثر الاتصالات التى قام بها الباحث مع الأهل أو المعارف أو الأصدقاء ، أو العلاقات العابرة ، أو اتصال بالمسؤولين وغير ذلك وخصائص الرواة عبر كل وسيط .

ودرس الباحث مواقف الرواة منه تبعاً لما أسماه (العامل الشخصى والموقف النفسى) من خلال عدد من الجداول الموضحة لهذه المواقف .

٤- أما العنصر الرابع فقد اشتمل على تكتيك الجمع الميدانى : قدم عدداً من النقاط التى تمثل معوقات العمل الميدانى ، ومحاولات التغلب عليها ، ولجوء الباحث إلى عدد من الوسائل لحفز الرواة وتجديد الرغبة لديهم فى الحكى ، وتمثلت فى الآتى :

أ - تنشيط ذاكرة الرواة .

ب- تحليل بعض الحكايات الشعبية .

ج- نقد الرواة للحكايات بأنفسهم .

وأوضح أثر كل وسيلة منها على الرواة والنص وجماعة المتلقين فى البيئة من حولهم وفى الفصل الثالث: " الأداء فى الحكايات الشعبية بالعياط " دار الحديث بداية حول مفهوم الأداء ، وارتباطه بالدراما كأحد أنماط الإبداع الفنى الشعبى ، وسجل عناصره وأدواته واختلافه من مبدع لآخر تبعاً للزمان والمكان وجماعة المتلقين ، وأوضاعه أثناء الحكى .

وعالج ارتباط الحكاية بالأداء ، وعدم قيام سياق الحكى (رواية ، نص ، متلقى) مع غياب أحد أطرافه ، وهو ما تختلف فيه الحكاية عن الكثير من أنواع المأثور الشعبى .
كل ذلك من خلال عدد من العناصر هى على التوالى :

- ١- الأداء والإبداع .
- ٢- عناصر الأداء وأوضاعه .
- ٣- المؤدون والحكاية .
- ٤- موقف المتلقين من الراوية والنص .
- ٥- الفرق بين الرواة .
- ٦- طرائق الرواة وأساليبهم .
- ٧- المتلقون والرواة .
- ٨- الرواة والنصوص .

وتناول الفصل الرابع: " تدوين الحكاية الشعبية " حول الأسس والمبادئ التى تم على أساسها تدوين الحكايات الشعبية ، كما ينطقها رواتها ، مع رصد الاختلاف بين المنطوق والمدون وقد ركز الفصل على أهمية الوعي بدقة تدوين المواد الشعبية المأثورة ، بدءاً من محاولة الأخوين جريم وما تلاها من خطوات . كما قدم الباحث عدداً من التجارب العربية وفى تدوين الحكاية الشعبية ، وقدم فى ذلك رموز التدوين التى لجأ إليها على أساس من مقولة ابن جنى (الحروف بالنطق لا بالكتابة) حيث رصد الأصوات المستبدلة فى لغة الحكاية كما قام بالتعرض للحروف المشكل بين الفصحى والعامية عند القص فى ترتيب هجائى من خلال الكثير من الأمثلة والعينات التى طبق عليها هذا الرصد وقام البحث بمعالجة بعض الظواهر اللغوية فى تدوين الحكايات ، مثل : اختصار بعض الكلمات - تغير حروف الجر - رصد صيغة النفى فى العامية وظاهرة التاء المربوطة ، والتعامل مع صيغة النفى فى العامية وظاهرة التاء المربوطة ، والتعامل مع صيغة المثنى فى لغة الحكايات .

وأثبتت الأصوات المصاحبة للأداء لأهميتها فى الدرس العلمى ، وحاول الاستعاضة عن الوقفات والسكنات بعلامات الترقيم فى استخدام محدد ، كما رصد أخيراً ما يسمى " بأسلوب التفاضل " وهو الأسلوب الذى يلجأ فيه الرواة إلى تطعيم حكاياتهم بمفردات الفصحى فى الكلمات والجمل والعبارات ، وحاول بيان بعض أهداف الرواة فى اللجوء لهذا الأسلوب .

وقام الباحث فى الفصل الخامس: " تصنيف الحكاية الشعبية " بما يعد كأول محاولة لتطبيق منهج طومسون فى فهرسة الحكايات الشعبية حيث قام بتصنيف الحكايات فى مركز العياط طبقاً للتصنيف العالمى المعروف بتصنيف آرني / طومسون ، محدداً للنمط الذى تنتمى إليه الحدوتة ، ومبيناً الرقم - بصورة تقريبية فى هذا التصنيف علاوة على تقديم ملخص للحكاية المصنفة ليتمكن مراجعتها وتقديم فكرة وافية عن هذه الأنماط ، مستعيناً بكتاب العلامة طومسون (الحكاية الشعبية) ومحيلاً على بعض المراجع والمقالات والمترجمات التى استفاد منها البحث .

وقد عالج الباحث فى الفصل السادس: " فنية الحكاية الشعبية " الأسس الفنية والجمالية التى تظهر فى الحكايات الشعبية ، بدءاً من تسمية الرواة لنصوص حكاياتهم ، مروراً بالسّمات الخاصة التى تتبع من النصوص فى تقاليدها المقررة كالقوالب والخواتيم والعبارات المألوفة ، والإشارات التى تعين على الحفظ ، مثل احتفال الرواة بالفواصل بين الجمل والسجع والإيجاز

، واستخدام الحكمة والمثل الشعبي والشعر فيما أطلق عليه البحث (المنظومات الشعرية في الحكايات الشعبية) وغير ذلك من وسائل الرواة الفنية ، وارتباط هذا كله بوظيفة الحكاية في مركز العياط.

إن أهم النقاط التي تعرضت لها هذه الدراسة والتي افادت الباحثة في دراستها هي تعريفات ومفاهيم الحكاية الشعبية ، وتدوين الحكاية الشعبية ، وتصنيف الحكاية الشعبية ، وفنيتها .

٧- الدراسة السابعة :-

وقد عالج الدكتور " فاروق أحمد مصطفى" ^(١). موضوع الحكاية الشعبية من خلال دراسته الأنثروبولوجية وقد بدأ دراسته بمقدمة توضح عناصر الفولكلور وعلاقته بالأنثروبولوجيا الثقافية والأنثروبولوجيا الاجتماعية والإثنوجرافيا والإثنولوجيا وأكد على أن كل هذه العلوم ترتبط ارتباطا وثيقا بالفولكلور وتشتمل الدراسة فضلا عن المقدمة العناصر الرئيسية التالية:-

١- اهتمام الرواة العرب والمسلمين بالحكايات الشعبية :

ضرب المؤلف بعض الأمثلة على اهتمام الرواة العرب والمسلمين بالحكايات الشعبية ، ولم يكن الهدف هو استعراض كل المؤلفات العربية التي تناولت موضوع الحكايات الشعبية ، وإنما كان الهدف هو الإشارة إلى بعضها تأكيدا على أن الحكايات الشعبية قد سبق اهتمام العرب والمسلمين بها منذ القرن الثاني والثالث الهجريين ، كما أن الهدف الآخر هو إثارة اهتمام المتخصصين بأهمية التراث العربى والإسلامى كمصدر هام من المصادر التي يمكن دراستها للوقوف على ملامح الفكر العربى والإسلامى ، كما يمكن أن تكون رافدا من روافد الفولكلور التي يطبق عليها الأساليب والمناهج العلمية الحديثة المستقاة من العلوم الأنثروبولوجية والاجتماعية والإنسانية . وهذا ما وضحه عند استخدامه لمنهجى التحليل البنائى ، والوظيفى فى الحكايات الشعبية .

٢- دور الرحالة العرب والمسلمين فى إثراء الحكايات الشعبية :

يرجع أسباب انتشار الحكايات الشعبية الطويلة التي لا يمكن أن يصدقها عقل إلى حكايات الرحالة الذين كانوا لكى يرضوا أذواق مستمعهم وشوقهم يقصون الأشياء العجيبة والغريبة مثل حكايات المتوحشين أو الحيوانات المفترسة أو الديانات الغريبة ، وأيضا ما شاهدوه من الغرائب والعجائب ، وقد أشار المؤلف إلى قليل من كثير لا يمكن إحصاءه فى هذه الدراسة عن رحلات الرحالة العرب والمسلمين التي تدل دلالة واضحة على اهتمامهم بالتراث الشعبى وبمناصره الكثيرة المختلفة ، وقد اختار المؤلف منها عنصرا واحدا وهو

(١) فاروق أحمد مصطفى : الحكاية الشعبية " دراسة أنثروبولوجية " . مجلة كلية الآداب . المجلد (٣٨) . الجزء (٢) . جامعة الإسكندرية . ١٩٩٠ .

الحكايات الشعبية رغم أن هذه الرحلات غنية بمواد اثنوجرافية كثيرة من مواد التراث حيث لم يقتصر جهد هؤلاء الرحالة العرب والمسلمين على الجوانب الجغرافية والتاريخية فحسب بل شملت كتبهم ومؤلفاتهم الحكايات الشعبية الكثيرة عن الشعوب المختلفة بل عن عجائب المخلوقات ، وعلى حد تعبير البيروني نفسه في مقدمة كتابه أنه كتاب حكايات وليس كتاب حجج رغم دقة وصدق المعلومات الكثيرة التي احتوى عليها والتي أوضحها مؤلف هذه الدراسة ، وهدف المؤلف من الإشارة إلى كتب الرحالة العرب والمسلمين كما يقول المؤلف هو في الواقع ليوضح دورهم وإثراءهم لموضوع الحكايات الشعبية الموضوع الرئيسي في هذه الدراسة كما ينبه الأذهان إلى أهميتها وقيمتها العلمية لدارس التراث الشعبي .

٣- أهم المفاهيم الخاصة بالحكايات الشعبية والأساطير وأهم القواعد التي تحكمها .
وانطلق المؤلف ليوضح مفهوم الحكايات الشعبية والأساطير وقد تبين أن الحكايات الشعبية والأساطير أقدم ما ابتدع الإنسان . وقد حاول بعض الفولكلوريين والمتخصصين وضع القواعد والقوانين التي يمكن استخلاصها من هذه الدراسة للحكايات الشعبية والأساطير نظرا لعموميتها .

٤- الحكايات الشعبية بين الدراسات الإثنولوجية والأنثروبولوجية :
وقد أشار الدكتور " فاروق أحمد مصطفى " في هذه الدراسة إلى بعض الكتابات الإثنولوجية والأنثروبولوجية عن التراث والتي أبرزت بعض الاتجاهات وكان كل اهتمام هذه الكتابات منصبا على دراسة الحكايات الشعبية والأساطير والعناصر الأخرى الفولكلورية وثيقة الصلة بها ، وسوف اذكر فيما يلي أهم هذه الدراسات وهي دراسة مالينوفسكي عن الحكاية الشعبية والأساطير .

إن الدراسات الميدانية التي قام بها مالينوفسكي لمجتمع التروبرياند وثقافته قد ساعدت على تطور مناهج البحث الحقلية الأنثروبولوجية ووسائل جمع المادة الإثنوجرافية والاهتمام بالنظر إلى وظيفة الثقافات باعتبار أن هناك حاجات أساسية ثقافية يجب إشباعها إذا ما أريد للمجتمع أن يبقى وللثقافة أن تستمر . وقد غلب على دراسة مالينوفسكي اتجاهان واضحا هما :

الاتجاه الأول : يقوم من خلاله بإيجاز أسس التنظيم الاجتماعي وقواعد القانون القبلي وعادات القبيلة وباختصار فهو يستعرض حياة الأهالي من خلال عرضه لأفكارهم وسحرهم وفنهم وعملهم .

الاتجاه الثاني : هو إتصاله وعلاقته وإقامته الطويلة في مجتمع الدراسة حتى يمكنه تكوين والاحتفاظ بصورة واضحة بمكان الدراسة وزمانها وما وقع فيها من أحداث بنفسه وقد يشارك فيها .

ويمكن تلخيص الأشكال والصور المختلفة للحكايات الشعبية كما جاءت في دراسة مالينوفسكي إلى ثلاثة أشكال والتي استنبط منها المحتوى الاجتماعي وأهميته عند دراسة الفولكلور . هذه الأشكال هي :

أولا : حكايات خيالية ، وثانيا : الحكايات الخارقة ، وثالثا : الأساطير .
ويخلص مالمينوفسكى من دراسته للحكايات الشعبية والأساطير إلى أهميتها كعامل ثقافى وإن الحكاية الشعبية لها جوانبها الأدبية التى لا يجب إهمالها فهل تحمل فى طياتها العناصر الأولية للملاحم والسير الشعبية الشعرية وأنه من الضرورى البحث عن الوظيفة الثقافية للحكايات الشعبية والأساطير ومعرفة العلاقات الوثيقة بين المعتقدات والشعائر والتراث لأن معرفتها تساعدنا فى فهم آداب البدائيين . مع ضرورة إعطاء اهتمام خاص للمحتوى الاجتماعى والثقافى فى حياة المجتمع والجماعات الإنسانية (القبيلة) وعلى ألا يتوقف دورنا عند مجرد إبراز الأفكار والانفعالات والرغبات التى تتنازلها الحكاية بل من الضرورى إبراز العادات ، وقواعد الأخلاق والممارسات الشعائرية وكلها يمكن أن تكون ممثلة فى الحكاية ويكون لها وجوداً ظاهراً واضحاً .

فالحكايات الشعبية والأساطير تحقق وظيفة هامة هى الاتصال المستمر مع التراث ومعرفة طبيعة الاستمرارية كما توضح الأنماط الأخلاقية والقيم والنظم الاجتماعية والمعتقدات وباختصار فهى ضرورة جوهرية لكل الثقافة .

ونخلص مما سبق أن مالمينوفسكى عندما اهتم بدراسته الحقلية للحكايات الشعبية والأساطير كان على وعى كامل بما عليه الطبيعة الإنسانية من تعقيد وكان كل اهتمامه بالمظهر السلوكى فى حياة المجتمعات محل الدراسة كما أن عملية تحليله للمعتقدات والشعائر رحلة استكشافية لسبر غور العقل الإنسانى وقد تميزت دراسته باستخدام المنهج الوظيفى وتوضيحه للأسس التى يقوم عليها هذا المنهج ، وقد استفاد المؤلف من منهج " مالمينوفسكى " الوظيفى عند دراسته لوظيفة الحكاية الشعبية فى مجتمع الدراسة .

ومما لا شك فيه أن دراسة " مالمينوفسكى " الحقلية قد نبهت الأذهان إلى أهمية وضرورة دراسة الحكايات الشعبية والأساطير عند الشعوب المختلفة ومعرفة مدى تأثير هذه الحكايات على تطور الفكر الإنسانى .

٥- تحليل الحكايات الشعبية والأساطير :

لقد أشار المؤلف إلى اهتمام كثير من علماء الفولكلور والأنثروبولوجيا والإثنولوجيا بتحليل الحكايات الشعبية والأساطير وذلك بهدف توضيح أصغر وحدات هذه الحكاية أو " الموتيف " أو الميثيم " أو " الوحدات الرئيسية " أو " الوحدات البنائية " .

وقد حاول المؤلف فى هذا الجزء من الدراسة أن يعطى بعض الملامح الرئيسية للأفكار التى تناولت تحليل الحكايات الشعبية من خلال دراسات مختلفة قام بها علماء لهم تخصصاتهم المختلفة الفولكلورية وركز على اتجاه " ستيث طومسون Stith Thompson " باعتباره يمثل الاتجاه التاريخى الجغرافى خير تمثيل ، أما التحليل البنائى فأفرد له المؤلف مجموعة دراسات " كلايد كلاكهون Clyde Kluckhohn " ، " وفرانك يونج " ، و " ليفى ستروس " ، و "الآن داندوس A.Dundes " لأهمية تحليلاتهم فى الحكاية الشعبية والأساطير والتى استفاد منها المؤلف عند تحليله للحكايات الشعبية فى المجتمع النوبى .

ويرى المؤلف أن التحليل الوظيفي للحكايات والأساطير قد ساعد كثيرا في التعرف على الدور الذي تؤديه في كل من المحتوى الثقافي وفي الجماعات الإنسانية نفسها وأيضا الاجتماعية وبالتالي فهو يعطى ما قد ينسب إلى نظرية التحليل البنائي من أوجه القصور والنقد وهذا ما بينه عند حديثه عن وظيفة الحكايات الشعبية والأساطير .

٦- وظيفة الحكايات الشعبية والأساطير :

يرى المؤلف أن الوظيفة كنظرية ترى ضرورة دراسة الظواهر الثقافية والاجتماعية من حيث الوظيفة التي تؤديها أو الدور الذي تقوم به ، أما الوظيفة في علم الفولكلور فهي دراسة التراث الشعبي طبقا للمنهج الوظيفي .

وقد حدد " وليام باسكوم W. Bascom " أربعة وظائف رئيسية للفولكلور تشتمل على عناصره المختلفة وقد اعتمد في استخلاص الوظائف الأربعة على دراسات أنثروبولوجية للحكايات الشعبية والأساطير ، والوظيفة الأولى : هي المحتوى الاجتماعي للفولكلور وموقعه في الحياة اليومية للناس ، والوظيفة الثانية : وهي الدور الذي يقوم به الفولكلور في تثبيت الثقافة وفي الحفاظ على الشعائر والنظم ، أما الوظيفة الثالثة : فهي دور الفولكلور التعليمي وخصوصا في المجتمعات غير المتعلمة والتي تنتشر فيها الأمية ، والوظيفة الرابعة : هي وظيفة التكامل في المجتمع والوصول إلى مرحلة التضامن الاجتماعي .

وإذا كان وليام باسكوم قد استنتج الوظائف الأربع - التي سبق ذكرها - من خلال بعض الدراسات الأنثروبولوجية للحكايات الشعبية والأساطير ثم حاول أن يعممها على العناصر الأخرى للفولكلور فالمؤلف يرى أن هذه الوظائف يمكن الاستفادة منها في دراسته للحكايات الشعبية في مجتمعاتنا المحلية وهو ما تحاول دراسته أن توضحه .

٧- حكاية شعبية من الدراسة الحقلية للنوبة الجديدة :

ويذكر المؤلف في هذا الجزء حكاية شعبية نوبية تم تسجيلها أثناء الدراسة الحقلية التي أشرف عليها والتي تكونت من فريق بحث ضم طلاب الدراسات العليا خلال الفترة من يناير ١٩٨٩ وحتى آخر أبريل ١٩٨٩ .

لاشك أن هذه الدراسة من أهم الدراسات التي أفادت الباحثة في دراستها ؛ لأنها من أهم الدراسات المتخصصة في دراسة الحكايات الشعبية من منظور أنثروبولوجي ؛ حيث أهتمت هذه الدراسة بمفهوم الحكايات الشعبية والأساطير وأهم القواعد التي تحكمها ، وتحليل تلك الحكايات والأساطير ، ووظيفتهما ، هذا بخلاف أهمية دراسة الحكايات الشعبية بين الدراسات الإثنولوجية والأنثروبولوجية وطريقة استخدام المنهج والنظرية في مثل هذه الدراسات .

٨- الدراسة الثامنة :-

ويدرس الباحث " إبراهيم محمد مدحت غيث " ^(١) موضوع " الوظائف الاجتماعية للحكاية الشعبية فى كينيا نماذج سواحيلية وبانتوتية كيكوثية " .

وقد تناول الباحث فى الفصل الأول : تعريف الفولكلور وعلاقته بالأدب الشعبى ، وأهم مدارس الفولكلور ، وبعض الإتجاهات المستحدثة فى دراسة الفولكلور ، والأطر المنهجية لعلم الفولكلور ، ووحدة المنهج فى علم الفولكلور ، ومفهوم الحكاية الشعبية ، وأنواع الحكاية الشعبية ، ومصادر الحكاية الشعبية ، وجمع وتسجيل الحكاية الشعبية السواحيلية والبانتوتية الكيكوثية .

أما الفصل الثانى : فقد خصصه لدراسة شاملة عن جمهورية كينيا ، وموقعها الجغرافى ، والعوامل الإيكولوجية المؤثرة فى حياة الناس ، والأصول السلافية للسكان ، وانتقل من ذلك إلى بيان مختصر بالمراحل التاريخية التى مرت بها المنطقة ، وكان حريصا على الاختصار والإجمال الذى يتناول هذه العناوين بشكل عام يؤدى الغرض المطلوب من هذه الدراسة .

أما الفصل الثالث : فقد جمع فيه عددا من الحكايات الكيكوثية والسواحيلية ، التى تمثل المراحل التاريخية والمتغيرات الاجتماعية وحرص على أن يغطى كافة تقاليد وجوانب المجتمع واختار من الحكايات الكيكوثية ما جاء منها على لسان أهلها خاصة الزعيم الكينى الأنثروبولوجى " جومو كينيا" والتى جمعها فى كتابه المهم " مواجهة جبل كينيا Facing Mount Kenya " مضيفا إليها ما تيسر له جمعه من مصادر أخرى . أما الحكايات السواحيلية ، فقد جمع منها حكايات قديمة إفريقية الأصل وحكايات عربية إسلامية قديمة وحديثة ، وكلها تعرضت لأن تكون سواحيلية ، بمعنى تغييرها كى تتوافق مع المجتمع الجديد بثقافته الإسلامية الإفريقية الممتزجة .

وقد خصص الفصل الرابع : لدراسة الأنساق الاقتصادية والقرايبية والسياسية والدينية بهدف الوقوف على مضامين واتجاهات الثقافة لدى مجتمع الكيكويو والمجتمع السواحيلي ، لأنه بغير الوقوف على ذلك ، لا يمكن فهم الحكايات الشعبية ، ورموزها وأهدافها ، كى يخلص الباحث من كل ذلك إلى بيان الوظائف التى أدتها الحكايات الشعبية ، سواء على مستوى الفرد أو الجماعة ، وهى وظائف اجتماعية فى الجملة منها التسلية والترفية ، والتثقيف والتعليم ، وهى وظائف قديمة جديدة ، علاوة على دورها فى الترابط الاجتماعى ، وتوحيد الأذواق والمشاعر ، والتأثير فى الوجدان القومى ، وكلها أهداف تختص بها الحكاية إلى جانب العناصر التراثية الأخرى . وانتهى الباحث بخاتمة لخص فيها النتائج التى توصل إليها فى دراسته .

(١) إبراهيم محمد مدحت غيث : الوظائف الاجتماعية للحكاية الشعبية فى كينيا "نماذج سواحيلية وبانتوتية كيكوثية" . رسالة

ماجستير ، قسم الأنثروبولوجيا ، معهد البحوث والدراسات الإفريقية . جامعة القاهرة . ٢٠٠٠ .

من أهم النقاط التي أفادت الباحثة في دراستها من هذه الدراسة هو الجانب النظري الذي يشتمل على : تعريف الفولكلور وعلاقته بالأدب الشعبي ، وبعض الاتجاهات المستحدثة في دراسة الفولكلور ، وطريقة استخدام المنهج والنظرية لمثل هذه الدراسات ، ومفهوم الحكاية الشعبية ، وأنواع الحكاية ومصادرها ، وجمعها وتسجيلها ، والوظائف الاجتماعية للحكاية الشعبية ، وتحليل الحكايات الشعبية تحليلاً أنثروبولوجياً .

٩- الدراسة التاسعة :-

تقدم الدكتور " صبرى إبراهيم على سلامة^(١) " بدراسة " صور من بلاد الهوسا " جمع فيها بعض الموضوعات الخاصة بأدب الهوسا وقد شملت مقدمة الدراسة عدة موضوعات مثل : الأدب الإفريقي بصفة عامة ، ثم تحدث عن الهوسا وأصل كلمة الهوسا ، ولغة الهوسا وأصلهم . أيضاً تحدث عن أدب الهوسا ورأى أنه لم يحظ من الدراسة مثلما حظى غيره من كثير من آداب الأمم الأخرى .

تناول أيضاً ظهور حركة أدب الهوسا ورأى أن للهوسا أدبهم الخاص بهم ، والذي يحمل في طياته عادات هذا الشعب وتقاليده وثقافته ، والتي تعبر عنه حياتهم اليومية منذ القدم وحتى اليوم والغد . وتؤكد المصادر التاريخية أن التواصل والتمازج والتلاقى بين المناطق المعروفة حالياً بـ " الوطن العربى " وبين إفريقيا ما وراء الصحراء ، قد ابتدأت منذ عصور زمنية مبكرة حيث أدى التواصل الحضارى والسكانى بين الوطن العربى ، وبين سكان هذه البلاد ، أو ما يعرف بـ " مناطق السودان الغربى " لاسيما بعد القرن الخامس الهجرى ، الحادى عشر الميلادى ، إلى قيام مراكز ثقافية أدت أدواراً هامة فيما وراء الصحراء الكبرى ، وأصبحت منارات علمية زاهرة يؤمها العلماء والطلاب من كل حذب وصوب ، وفى النهاية يمكن القول بأن الظهور الحقيقى إلى حيز المعرفة للأدب الهوساوى كان بعد دخول اللغة العربية والإسلام إلى تلك البلاد .

أما الفصل الأول : فقد خصصه المؤلف لرائد حركة التثوير فى بلاد الهوسا وهو " الأديب أبو بكر إمام " تحدث عن مولده ونشأته وحياته العلمية ، وقد تدرج أبو بكر إمام فى عدة مناصب بتخصصات مختلفة .

وقد تناول المؤلف حياة أبى بكر إمام تلميذاً ، وتحدث عنه وهو مدرس ، تحدث عن أبى بكر إمام وهو فى ديوان حكومة أمير كاتسينا ، أبى بكر إمام والصحافة الهوساوية ، أبى بكر إمام فى دائرة العمل السياسى ، أبى بكر إمام فى محفل الأدباء ، أبى بكر إمام بين العلماء ، أثر أبى بكر إمام على مجتمع الهوسا ، ثم تحدث عن وفاته .

تناول الفصل الثانى : صوراً من معتقدات الهوسا وعاداتهم " دراسة فى الأدب الهوساوى " تحدث المؤلف فى البداية عن مفهوم العادات ثم تعرض لبعض عادات الهوسا التى

(١) صبرى إبراهيم على سلامة : صور من بلاد الهوسا . الجزء (١) . الطبعة (١) . دار الهانى للطباعة والنشر . القاهرة . ٢٠٠٣ .

يمارسونها أثناء الحمل والولادة ، والزواج ، والخطبة ، وعقد القران ، وحفل الزفاف ، والوفاة .

ثم تناول بالدراسة موضوع المعتقدات لدى الهوسا مثل العراف Boka ومعرفة الغيب ، والرعد ، وخسوف القمر ، وقوس قزح .

أما الفصل الثالث : تناول فيه المؤلف موضوع " الحكاية الشعبية فى أدب الهوسا نشأتها ومراحل تطورها " بدأ يشرح مفهوم الحكاية الشعبية ، ثم تحدث عن نشأتها ويرى فى ذلك أنه لا يستطيع أحد أن يزعم عمر الحكاية الشعبية عامة والهوساوية خاصة ، فالمسرح الأول للحكاية الشعبية هو الأرض ، أو البيئة التى عاش فيها الإنسان الأول صاحب أقدم حكاية عرفها التاريخ وزمن الحكاية الشعبية الأول هو ذلك الزمان البعيد الذى تفجرت فيه ينابيع الحكاية الشعبية وخرجت منها أقدم حكاية ظهرت فى عمر الزمان .

ثم قدم أشهر الحكايات التى جمعها وقدمها إبراهيم يارو يحيى .

١- حكاية الدجاجة البرية والكلب الصغير . ٢- حكاية موسى ابن الملك .

٣- حكاية الماء الشافى . ٤- حكاية فىفى داللو .

ثم تناولت الدراسة بعد ذلك موضوع رواة الحكاية الشعبية ومصادر الحكاية الشعبية والتى أورد بعضها وهى كالتالى :

البيئة وما تحتوى ، الوضع الاقتصادى والمعيشى ، وعلاقة الجوار مع الشعوب والقبائل المجاورة وطبيعة هذه العلاقة ، والغارات القبلية ، والتأثير والتأثر على المستويين الداخلى والخارجى ، والاقتباس ، والمعتقد الدينى ، والخيال ، ومهارة الراوى وبراعته فى التأليف .

شملت الدراسة أيضا فنية حكاية الهوسا الشعبية وقسمها إلى :

أ - بناء الحكاية الشعبية . ب- الرمزية فى حكاية الهوسا الشعبية .

عرض المؤلف بعد ذلك نصوصا من حكايات الهوسا الشعبية وانتهى بنظرة تحليلية لمضمون تلك الحكايات .

الفصل الرابع : قدم فيه المؤلف " الشعر الهوساوى والثقافتين العربية والإسلامية " تناول فى البداية ظهور الحركة الشعرية الهوساوية وأشار لمدى تفوق الشعراء الهوساويين فى اللغة العربية ومدى تذوقهم لها وذكر أسماء أهم شعراء الهوسا ومنهم " طن مرينا " الذى كتب فى مدح الرسول الكريم (ص) " ومحمد تکر " الذى من أعماله قصيدة " القيد الأسود " أيضا " أسماء بنت الشيخ عثمان بن فوديو " والتى من أشهر أعمالها قصيدة " شعر التجول " وتحكى فيها فترة تجوال والدها للدعوة الإسلامية، كذلك " قاسم دوجال " والذى من أشهر أعماله قصيده بعنوان " شعر محمد " .

ثم تحدث المؤلف عن طبيعة العلاقات العربية الإسلامية الهوساوية ، وملامح التأثير العربى والإسلامى فى شعر الهوسا ، وقد قسم هذه الملامح إلى نقطتين ، الأولى : هى اتجاه شعراء الهوسا إلى قرض الشعر العربى ويتضمن " شعر المديح ، وشعر الرثاء ، وشعر

الجهاد ، وشعر الشكوى والحنين ، وشعر الغزل " . والنقطة الثانية : وهى الشعر الهوساوى ويتضمن الشعر الهوساوى من حيث النوع ، والأثر العربى والإسلامى فى بناء القصيدة الهوساوية .

أما الفصل الخامس : تعرض فيه المؤلف " للشعر الهوساوى وحرب بيافرا" تحدث فى البداية عن نيجيريا أرضا وشعبا ، ثم عن نيجيريا من حيث نظام الحكم والتقسيم الإدارى ، ثم حرب بيافرا والشعر الهوساوى وسجل فى ذلك بعض نصوص الشعر الهوساوى التى تخص نفس الموضوع .

لقد افدت من هذه الدراسة بعدة موضوعات مثل الأدب الإفريقى ، وظهور حركة أدب الهوسا ، وموضوع الحكاية الشعبية الهوساوية ، ونشأتها ، ومراحل تطورها ، ومصادرها ، وجمعها ، وتدوينها ، وروايتها ، وبنائها ، والرمزية فى الحكاية الشعبية الهوساوية ، هذا بخلاف صور من معتقدات الهوسا وعاداتهم .

تقسيم الدراسة :

لما كانت هذه الدراسة تهتم بدراسة " الحكاية الشعبية عند الهوسا فى نيجيريا" ، فقد تطلب ذلك تقسيم الدراسة إلى ستة فصول فضلا عن المقدمة والخاتمة .

الفصل الأول : الإطار النظرى :

تناول هذا الفصل : الأنثروبولوجيا الثقافية وعلاقتها بالفولكلور والأدب الشعبى ، والإطار النظرى والمنهجى للدراسة ، ومفهوم الحكاية الشعبية الهوساوية ، وتطور مفهوم الحكاية الشعبية مثل : " الخرافة ، والأسطورة ، والسمر ، والحدوتة ، والأقصوصة ، والقصة ، والرواية " ، ونشأة الحكاية الشعبية الهوساوية ، وأشكالها ، ومصادرها ، وجمعها وتدوينها ، وروايتها ، وفنية الحكاية الشعبية الهوساوية التى تتمثل فى بناء الحكاية وشخصياتها ، والرمزية فى الحكاية الشعبية الهوساوية ، ومفهوم وظيفة الحكاية الشعبية .

الفصل الثانى : مجتمع الدراسة :

تعرضت الباحثة فى هذا الفصل لموقع نيجيريا موطن مجتمع الدراسة ، وبعض القضايا التى يتضمنها التركيب السكانى فى نيجيريا ، وقبيلة الهوسا ، وأصولهم السلالية ، ولغتهم ، وتأثير الثقافات الوافدة على مجتمع الهوسا وهذه الثقافات هى :

أ - الثقافة العربية الإسلامية .
ب - الثقافة الإنجليزية .

وأشارت الدراسة كذلك إلى النظام الاجتماعى والسياسى لقبيلة الهوسا ، وأنماط الحياة الاجتماعية والثقافية لقبيلة الهوسا التى تتمثل فى القرابة ، والزواج ، وتعدد الزوجات ، والخطبة ، والمهر ، والمسكن ، وعقد القران والزفاف ، والولادة ، والتسمية ، ومفهوم الرضاعة ، والختان ، والطلاق ، والوفاة ، والميراث ، والأعياد ، والمعتقدات التى قسمتها الدراسة إلى فرعين ، أولا : الدين ، وثانيا : السحر ، ثم تناولت الدراسة بعض عادات الهوسا

وتقاليدهم ، ودور المرأة فى مجتمع الهوسا ، وأنماط الحياة الاقتصادية لقبيلة الهوسا ، كالزراعة وملكية الأرض ، والرعى ، والصناعات اليدوية التقليدية ، والتجارة ، والسوق .

الفصل الثالث : الوظيفة الاقتصادية للحكاية الشعبية الهوساوية :

وقد جمعت الدراسة فى هذا الفصل بعض نصوص الحكايات الشعبية الهوساوية وقامت بتحليل تلك الحكايات تحليلا دقيقا للتعرف على وظيفتها الاقتصادية .

الفصل الرابع : الوظيفة القرابية للحكاية الشعبية الهوساوية :

اشتمل هذا الفصل على بعض نصوص الحكايات التى لها وظيفة قرابية داخل مجتمع الدراسة .

الفصل الخامس : الوظيفة السياسية للحكاية الشعبية الهوساوية :

تناولت الدراسة فى هذا الفصل بعض الحكايات التى لها وظيفة سياسية والتى تهتم بأمور الحكم وتنظيم المجتمع سياسيا .

الفصل السادس : الوظيفة الدينية للحكاية الشعبية الهوساوية :

ولقد تضمن هذا الفصل بعضا من نصوص الحكايات الشعبية مع تحليل هذه النصوص للتعرف على وظيفتها الدينية .

ولقد انتهت الرسالة بخاتمة لخصت فيها كل النتائج التى توصلت إليها فى تلك الدراسة ، وأخيرا لقد وضعت فى هذا العمل أقصى ما استطعت من جهد ، وخلاصة ما تعلمته على أيدى أساتذتى الأفاضل ، وما حصلته من خلال قراءتى الخاصة ، مدركة أنه يمكن أن يختلف معنى كثيرون فى هذا ، فإن وجهات النظر لا تتفق دائما بل إن تباينها أمر طبيعى ، ودلالة على تجدد العقل البشرى .

والله ولى التوفيق ... ،،

الفصل الأول

الإطار النظري

- ١- الأنثروبولوجيا الثقافية وعلاقتها بالفولكلور والأدب الشعبي .
- ٢- الإطار النظري والمنهجى للدراسة .
- ٣- مفهوم الحكاية الشعبية الهوساوية.
- ٤- تطور مفهوم الحكاية الشعبية ، الخرافة ، الأسطورة ، السمر ، الحدوتة ، الأقصوصة ، القصة ، الرواية.
- ٥- نشأة الحكاية الشعبية الهوساوية .
- ٦- أشكال الحكاية الشعبية الهوساوية .
- ٧- مصادر الحكاية الشعبية الهوساوية .
- ٨- جمع وتدوين الحكاية الشعبية الهوساوية .
- ٩- رواة الحكاية الشعبية الهوساوية .
- ١٠- فنية الحكاية الشعبية الهوساوية .
- أ - بناء الحكاية الشعبية الهوساوية .
- ب - الشخصيات فى الحكاية الشعبية الهوساوية .
- ج- الرمزية فى الحكاية الشعبية الهوساوية .
- ١١- مفهوم وظيفة الحكاية الشعبية .

١- الأنثروبولوجيا الثقافية وعلاقتها بالفولكلور والأدب الشعبي .

" الأنثروبولوجيا الثقافية Cultural Anthropology " هي فرع من "الأنثروبولوجيا العامة " يركز أساساً على دراسة الصيغة الكلية للسمات الثقافية والعلاقات المتبادلة بينها^(١) وتدرس بالوصف والتحليل موضوع الثقافة الإنسانية للمجتمعات القديمة (البدائية) ، والمجتمعات المحلية (الريفية) ، والمجتمعات المدنية ، أى (ثقافة الشعوب) فتبين معناها وخصائصها وعناصرها وكيف تنتشر (تؤثر وتتأثر) وما دورها فى بناء شخصية الإنسان ، كما تدرس الفروق التى يتميز بها الإنسان استناداً إلى إنتاجه الثقافى الذى يتميز به عن الحيوان ، لأن جميع الخصائص العضوية والانفعالية مشتركة بين الإنسان والحيوان ، والذى يميزهما عن بعضهما البعض هو الثقافة كإنتاج حضارى يقدمه الإنسان فقط^(٢).

والثقافة تركيب واسع الاستخدام ، وتستخدم فى العلوم الاجتماعية والإنسانية كما أنها تحدد الأبعاد المختلفة للمجتمع ، والهدف والمغزى من التحليلات والتفسيرات للمجتمع ، والسلوك الإنسانى من خلال المجتمع ، والثقافة هى محاولات لتحليل وتفسير الأحداث فى المجتمع الصغير كالقرية ، وفى المجتمعات ذات المكانة التاريخية^(٣).

إن الثقافة نتاجا لعملية تطور طويلة امتدت عبر آلاف السنين ترسبت فى كل مجتمع بشرى ، متضمنة قدرًا عظيمًا من الحكمة مع معاييرها وأنماطها شديدة التنوع ، ولا يمكن لأحد أن يهرب من تأثيرها فى أى مجتمع كان ، ابتداء من أكثر المجتمعات بساطة حتى أشدها تعقيدًا وتطورًا^(٤).

ويعد التعريف التقليدى "الكلاسيكى" للثقافة هو ذلك المأخوذ عن " تايلور Tylor " الذى يعتبره الكثيرون مؤسس الأنثروبولوجيا الثقافية الحديثة ، يقول " تايلور " فى كتابه " الثقافة البدائية " (١٨٧١ م) : الثقافة أو الحضارة ، بالمعنى الإثنوجرافى الواسع ، هى ذلك الكل المركب الذى يتضمن المعرفة ، والمعتقد ، والفن ، والأخلاق ، والقانون ، والعادات وأى قدرات أو عادات يكتسبها الإنسان كعضو فى المجتمع^(٥).

(١) محمد عاطف غيث : قاموس علم الاجتماع ، الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة . ١٩٧٩ . ص ٩٩ .

(٢) عدنان أحمد مسلم : محاضرات فى الأنثروبولوجيا " علم الإنسان " الموقع العلمى . الموضوع . المبادئ والمنهج . الطبعة (١) . مكتبة العبيكان . الرياض . ٢٠٠٠ . ص ١٥٨ .

(٣) Ekeh, Peter, P.: "The Scope Of Culture In Nigeria". Vol , 7 . Nigeria, 1989, P. 1.

(٤) محمد الجوهري وآخرون : دراسات فى علم الفولكلور . الطبعة (١) . عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية . القاهرة . ١٩٩٨ . ص ٣٢ .

(٥) شارلوت سيمور . سميث : موسوعة علم الإنسان المفاهيم والمصطلحات الأنثروبولوجية . ترجمة مجموعة من أساتذة علم الاجتماع بإشراف محمد الجوهري . المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة . بدون تاريخ . ص ٣٠٩ .

وتدرس " الأنثروبولوجيا الثقافية Cultural Anthropology " الإنسان بوصفه كائن حضارى يعيش فى ثقافة معينة فتبحث فى مختلف ثقافات الإنسان البدائي وعاداته وتقاليده^(١).

وقد أكد علماء " الأنثروبولوجيا الثقافية " مرارًا وتكرارًا على أن الثقافة مسئولة عن الجزء الأكبر من محتوى أى شخصية، وكذلك عن جانب مهم من التنظيم السطحي للشخصية^(٢) وعلى أى حال فحين يتكلم علماء الأنثروبولوجيا والاجتماع عن ثقافة شعب من الشعوب فإنهم يقصدون على العموم طرق المعيشة ، وأنماط السلوك ، وقواعد العرف والتقاليد ، والفنون التكنولوجية السائدة والتي يكتسبها الأعضاء ويلتزمون بها فى سلوكهم وفى حياتهم^(٣). وكل مجتمع بشرى له ثقافته الخاصة المميزة له عن المجتمعات الأخرى ، وقد يحدث أن يوجد تشابه قوى بين مجتمعين لقوة الاتصال بينهما وتشابه المراحل التاريخية والبيئة الجغرافية ، وبالرغم من وجود مثل هذا التشابه فإنه لا يصل أبدًا إلى حد التطابق تمامًا كما يستحيل أن يصدق مبدأ التطابق الكلى بين شخصيتين^(٤).

وبعد هذا العرض تناول الباحثة وفى إيجاز علاقة الفولكلور والأدب الشعبى بالأنثروبولوجيا الثقافية على النحو الآتى :-

أ - الفولكلور :-

" الفولكلور Folklore " يندرج تحت الأنثروبولوجيا الثقافية التى تُعنى بدراسة العادات والتقاليد ومؤسسات الشعوب الحية . وعالم الأنثروبولوجيا يعتبر الفولكلور أحد العناصر الهامة التى تتألف منها ثقافة أى شعب من الشعوب ، فالفولكلور علم هام^(٥). يمارس دورًا فى نقل الثقافة من جيل إلى آخر ويقدم مسوغات تبرز وجود المعتقدات والمواقف عندما تنور الشكوك حولها وفضلا عن هذا فالفولكلور يستخدم فى بعض المجتمعات لإلقاء ضغط اجتماعى على من يريدون الانحراف عن المعايير التى ارتضتها الجماعة^(٦) .

(١) أحمد زكى بدوى : معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية . مكتبة لبنان . بيروت . ١٩٧٧ . ص ٢١ .

(٢) محمد الجوهري : علم الفولكلور : دراسة فى الأنثروبولوجيا الثقافية . الجزء (١) . الطبعة (٣) . دار المعارف . القاهرة . ١٩٧٨ . ص ٣٧ .

(٣) توفيق الحسينى عبده : الموسوعة الإفريقية . الأنثروبولوجيا . المجلد (٤) . معهد للبحوث والدراسات الإفريقية . جامعة القاهرة . ١٩٩٧ . ص ١٦ .

(٤) أحمد سويلم : " التربية الثقافية للطفل العربى " . الطبعة (١) . مركز الكتاب للنشر . القاهرة . ١٩٩١ . ص ٢٨ ، ٢٩ .

(٥) وليم ر . باسكوم : الفولكلور والأنثروبولوجيا . ترجمة أحمد صليحه . مجلة الفنون الشعبية . العدد (٤٣) . الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة . ١٩٩٤ . ص ٤٩ .

(٦) المرجع السابق : ص ٥٣ .

والفولكلور اصطلاح علمى مشتق عن الإنجليزية ، أدخله العلامة " وليم توماس W.G.Thomas " لأول مرة على المصطلحات العلمية سنة (١٨٤٦ م) . والترجمة الحرفية للكلمة تعنى " حكمة الشعب " أو " المعرفة الشعبية " وسرعان ما تبنى الباحثون فى مختلف البلدان هذا الاصطلاح ومن ثم أصبح اصطلاحاً عالمياً^(١).

والحقيقة أنه ليس هناك اتفاق تام بين دارسى الفولكلور حول ماهية الفولكلور، إذ تتعدد وجهات نظرهم وتختلف حول هذا الموضوع ، ولا يقتصر هذا التعدد أو الاختلاف على دارسى الفولكلور من الثقافات أو البلدان المختلفة فحسب ، بل إن هؤلاء الدارسين تختلف وجهات نظرهم حول تعريف الفولكلور ، فى إطار الثقافة الواحدة والمجتمع الواحد أيضاً^(٢).

وسوف نتناول الباحثة بعض تعريفات الفولكلور فيما يأتى :-

- إن الفولكلور هو علم ثقافى ، يختص بقطاع معين من الثقافة " هو الثقافة التقليدية أو الشعبية " يحاول إلقاء الضوء عليها من زوايا تاريخية وجغرافية واجتماعية ونفسية ، كما أن شأنه شأن أى علم آخر يؤتى عددًا من الثمرات العلمية التى تفيد المشتغلين برسم السياسة الاجتماعية والثقافية ، فهو إلى جانب القيمة العلمية النظرية ، يقدم خدمة تطبيقية عملية لا يمكن إنكارها^(٣) وهو يساهم علاوة على ذلك فى تحليل علاقات التفاعل والتأثير المتبادل بين الثقافات المختلفة^(٤).

- ويتضمن الفولكلور عناصر كثيرة أهمها الأساطير وقصص الخوارق والحكايات الشعبية ، والحكم والأمثال ، والأغاني ، والفنون الشعبية ، والطب الشعبى ، والعادات والتقاليد الشعبية ، والمعتقدات الشعبية وغيرها ، وهى كلها أجزاء هامة من الثقافة يهتم بها الأنثروبولوجيون كما يهتم بها دارسو الفولكلور والمتخصصون الآخرون^(٥).

- ويهتم علماء الأنثروبولوجيا بالعلاقة بين الفولكلور وجوانب الثقافة الأخرى من وجهتى نظر مختلفتين :

أولاهما : ترى أن الفولكلور يجسد إلى حد ما الثقافة ، حيث يقدم وصفاً للطقوس والتكنولوجيا القائمة وغير ذلك من التفاصيل الثقافية .

(١) يورى سوكولوف : الفولكلور قضايا وتاريخه . ترجمة حلمى شعراوى . وعبد الحميد حواس . مراجعة عبد الحميد يونس . الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر . القاهرة . ١٩٧١ . ص ١٧ .

(٢) أحمد على مرسى : مقدمه فى الفولكلور . عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية . القاهرة . ١٩٩٥ . ص ٤٤ .

(٣) محمد الجوهري : علم الفولكلور . مرجع سابق . ص ٣٠ .

(٤) المرجع السابق : ص ٣٥ .

(٥) فاروق أحمد مصطفى : مرجع سابق . ص ٦٢١ .

وثانيتهما : وهى ذات دلالات أوسع ، ترى أن شخوص الحكايات الشعبية والأساطير قد تمارس أشياء تشذ عن المؤلف^(١).

- وقد وضع " تايلور " تعريفاً أو تفسيراً للفولكلور بمعنى الثقافة الحية وقد استلهم هذا التعريف من ملاحظاته ودراساته لثقافة الشعوب البدائية^(٢).

- وينظر قاموس " ويبستر Webister " إلى معنى الفولكلور على أنه المادة التى تنتقل عن طريق الموروثات . ويشمل هذا المعنى تناقل الموروثات شفاهة بين الناس^(٣).

- ويعرف " بواس " الفولكلور بأنه مرآة الثقافة^(٤).

- وتعرف الدكتور " سعاد شعبان " الفولكلور بأنه مخلفات الثقافة السابقة على التحضر أو الرواسب فى البيئة الحضارية الحديثة والفولكلور عبارة عن الحفريات الحية التى ترفض أن تموت^(٥).

- ويقول آخرون إن الفولكلور هو التراث الروحى للشعب ، وخاصة التراث الشفاهى وهو كذلك العلم الذى يدرس هذا التراث^(٦).

- إن الفولكلور هو الثقافة عموماً المنقولة شفويا^(٧).

- وهناك تعريف آخر للفولكلور يقول : بأنه الماضى الحى^(٨).

- ويعتبر الفولكلور أو الثقافة التقليدية والشعبية جملة أعمال إبداعية نابذة من مجتمع ثقافى ، وقائمة على التقاليد تعبر عنه جماعة أو أفراد معترف بأنهم يصورون تطلعات المجتمع ، بوصفه تعبيراً عن الذاتية الثقافية والاجتماعية لذلك المجتمع ، وتتناقل معاييرهم وقيمهم شفاهة أو عن طريق المحاكاة أو بغير ذلك من الطرق ،

(١) ولیم ر . باسكوم : مرجع سابق . ص ٥٣ .

(٢) صفوت كمال : الحكايات الشعبية الكويتية . مرجع سابق . ص ٢٩ .

(٣) الثقافة الشعبية : العدد الثانى . المركز الحضارى لعلوم الإنسان والتراث الشعبى . كلية الآداب . جامعة المنصورة . ٢٠٠٠ . ص ٦٩ .

(٤) آلان دندس : المفهوم الأمريكى للفولكلور . ترجمة على عفيفى . مجلة الفنون الشعبية . العدد (٤٩) . الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة . ١٩٩٥ . ص ٦٨ .

(٥) إبراهيم محمد مدحت غيث : مرجع سابق : ص ١٠ .

(٦) ليكه هو لكترتس : قاموس مصطلحات الأنثولوجيا والفولكلور . ترجمة محمد الجوهري وحسن الشامى . دار المعارف . القاهرة . ١٩٧١ . ص ٢٧٩ .

(٧) محمد الجوهري : علم الفولكلور . مرجع سابق . ص ٦٥ .

(٨) شوقى عبدالحكيم : تراث شعبى . الجزء (١) . الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة . ١٩٩٤ . ص ٨ .

وتتضمن أشكاله ، فيما تضم ، اللغة والأدب ، والموسيقى والرقص والألعاب ، والأساطير والطقوس والعادات والحرف والعمارة ، وغير ذلك من الفنون^(١).

- وقد تخصص الفولكلور في العناصر الثقافية المؤثرة في أشكال التعبير الأدبي والفني ، التي تصدر عن وجدان جمعي^(٢). فهو محصلة الثقافة الشعبية الحية الفعالة والمتراكمة من أقدم العصور ، والمسيرة لتاريخ الشعب والمعينة على تقدمه ، والفولكلور هو الذى يحافظ على دعامة الأصالة وجوهر الإنسانية ، والتكامل الحيوى بين الفرد ، وبين إطاره الاجتماعى^(٣).

- وإنه يمكن التمييز بين الفولكلور والأدب الشعبى باعتبار أن الأدب الشعبى فى حقيقته أحد فصائل الأدب الرسمى أو الأدب العامى الذى استطاع أن يجيز صفات خاصة فى ظروف بيئية معينة ، وبذلك يكون الأدب الشعبى هو أحد أقسام الفولكلور^(٤).

بـ. الأدب الشعبى :-

" الأدب الشعبى هو نوع من الإبداع الأدبى ويمثل كذلك جزءا هاما من التراث الشعبى ، ويشتمل على : الحكايات الشعبية ، والأغاني الشعبية وأهازيج الطقوس الدينية ، والألغاز ، والأمثال ، وغيرها"^(٥).

وكذلك هو تعبير عن انفعال عاطفى أو فكرى يتخذ اللهجة العامية أسلوبا له فى التعبير ، تطغى على معانيه السذاجة التى تميز ابن الشعب المحروم من الثقافة ، ولكنها سذاجة لا تخلو من إرهاب الحس وبراعة عفوية فى إطلاق المشاعر والأحاسيس ، وصدق يتجلى فى استعمال الألفاظ والأساليب واختيارها^(٦).

وتتردد لفظة " أدب " فى حياتنا لتدل على تلك الوسائل الفنية المختلفة التى تقوم على التعبير بالكلمة عن الفكر والوجدان^(٧).

(١) محمد الجوهري : حماية التراث الشعبى دور مستقبلى لعلم الفولكلور . مجلة الفنون الشعبية . العدد (٥٨ - ٥٩) . الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة . ١٩٩٨ . ص ١٩ .

(٢) عبدالحميد يونس : دفاع عن الفولكلور : الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة . ١٩٧٣ . ص ١٤ .

(٣) إبراهيم محمد مدحت غيث : الوظائف الاجتماعية للحكاية الشعبية فى كينيا . مرجع سابق ص ١١ .

(٤) هدى محمد تناوى : الطفل وأدب الاطفال . مكتبة الانجلو المصرية . القاهرة . ١٩٩٤ . ص ٢١٢ .

(٥) ايكة هو لتكراتس : قاموس مصطلحات الإثنولوجيا والفولكلور . مرجع سابق ص ٣٢ ، ٣٣ . بنصرف .

(٦) أحمد على مرسى : الأدب الشعبى العربى المصطلح وحدوده . مجلة الفنون الشعبية . العدد (٢١) . الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة . ١٩٨٧ . ص ١٨ .

(٧) أحمد سويلم : " التربية الثقافية للطفل العربى " . مرجع سابق ص ٣٢ .

وكلمة "شعبي" أتت للدلالة على العمومية التي يتسم بها هذا الفن ، فهو ليس فناً خاصاً أنشأه فرد معين وبقي محافظاً على تلك الصورة التي نشأ عليها لأول مرة ، بل اكتسب على مر الزمن عناصر جديدة وفقد عناصر أخرى على أيدي كثير من الأفراد والجماعات التي تتناقلته عبر القرون فنفت فيه من روحها ، وأعطته الشكل الذي أحبه ورأت أنه خير ممثل لرغباتها وأمانيتها بالإضافة إلى تلك الملامح من واقعها التي نستكشفها خلف الكلمات وأحياناً بين يديها (١) .

وفى محاولة من الدكتور " أحمد على مرسى " لتعريف مصطلح " الأدب الشعبي " استعرض عدداً من هذه المصطلحات التي جاءت في مؤلفات الكتاب ، الذين طرّقوا هذا الموضوع ، وخلص إلى تحديد هذه التعريفات ورتبها وفق انتشارها كما يلي: - (٢).

- الأدب الشعبي يتسم بالعامية .

- الأدب الشعبي ينتقل عن طريق الرواية الشفاهية .
- الأدب الشعبي مجهول المؤلف وبشترك في تأليفه أكثر من فرد .
- الأدب الشعبي يعبر عن وجدان الجماعة أو نفسية الشعب .
- الأدب الشعبي مأثور .

كما أن هناك من اشترط أن يكون ساذجاً أو تلقائياً ، وأنه يعبر أساساً عن الطبقات الكادحة أو الفلاحين ، وهناك من رأى أنه يمكن أن يكون معروف المؤلف (٣).

وقد اقترح الدكتور " أحمد على مرسى " تعريفين " للأدب الشعبي " هما :

التعريف الأول : وهو " الأدب الشعبي هو أسلوب التعبير الفني المأثور عن الفكر والعادات والتقاليد الجمعية ، والذي يتوسل بالكلمة " .

التعريف الثاني : وهو " الأدب الشعبي هو الإبداع الفني الجمعي المأثور الذي يتوسل بالكلمة " (٤).

وأشمل تعريف للأدب الشعبي أنه " الأدب الذي يعبر عن وجدان الشعب ويمثل اتجاهاته ومستوياته الحضارية " وهو " لا يأخذ صورة نهائية محددة وإنما تضيف إليه الأجيال المتعاقبة ، وتحذف منه وتعيد ترتيب عناصره وتجرى فيه بعض التغييرات ، ليلائم ذوقها

(١) أحمد بسام ساعى : مرجع سابق . ص ٢٠.

(٢) إبراهيم محمد مدحت غيث : مرجع سابق . ص ٧.

(٣) أحمد على مرسى : الأدب الشعبي العربى المصطلح وحدوده . مرجع سابق . ص ٢٤.

(٤) المرجع السابق : ص ٢٥.

ويعبر عنها ، فاشتراط التوارث يكاد يكون ضرورياً ، ولكن اشتراط الجهل بمبتكره الأول ليس بالضرورى وإنما الضرورى أن تعمل فيه الأجيال المتعاقبة بما يلائم ذوقها ^(١).

والأدب الشعبى لا ينسب إلى مؤلف بعينه ، وإنه لهذا السبب يتسم بالصراحة والصدق والحرية فى التعبير عن مشكلات الحياة التى يعيشها الناس ^(٢).

ومما يزال تحديد الأدب الشعبى أمراً يختلف عليه النقاد ودارسوا الأدب ^(٣) . ولكى نفهم الأدب المكتوب ، كان لابد من دراسة الأدب الشعبى الذى كان مقدمة الأدب المكتوب ومصدر من مصادره ، وتعتبر الحكاية هى أبرز أنواع الأدب الشعبى ^(٤) .

وإنه مما لا شك فيه أن للهوساويين أدبهم الخاص بهم ، والذى يحمل فى طياته عادات هذا الشعب وتقاليده وثقافته ، والتى تعبر عنه حياتهم اليومية منذ القدم وحتى اليوم والغد ، ومما يوضح ذلك ما جاء فى أمثال الهوساويين الشعبية ، فيقولون : " Kafin Ahaifi Uwar Mai Sabulu La Belbela Take Tare Da Farinta " أى : " أنه لا يمكن أن يقال بأن أمة من الأمم وجدت فى العالم دون أن يكون لها أدبها الخاص بها ، وذلك مهما كانت بداوتها أو قلتها " . ولكن من الصعوبة بمكان أن يستطيع أحد أن يتكهن بمعرفة الزمن الذى نشأت فيه وظهرت الحركة الأدبية الهوساوية ، فأدب أية أمة من الأمم قديم فى وجوده قدم هذه الأمة ^(٥).

أما عن أدب الهوسا : فهو - ببساطة - صورة معبرة عن واقع ملموس فى حياة الهوساويين ، فهو مرآة عاكسة لثقافة وحال هذا المجتمع ، فى الماضى ، وفى الحاضر ، وما يستجد فيه من تغيرات تفرضها عليه البيئة التى يعيش فيها ، وكذلك علاقة الجوار التى تربطه بشعوب أو قبائل أخرى تعيش معه داخل حدود سياسية واحدة وظروف واحدة ، أو مؤثرات داخلية أو خارجية تؤثر فيه ويتفاعل معها راضيا بها أم آيبا ، يترجمها إلى الواقع ويخرج بها إلى حيز الوجود مجموعة من المشتغلين بقضايا " الأدب " هم الذين يطلق عليهم " الأدباء " ، ويقدمونها فى صور متنوعة ، فتخرج فى شكل رواية ، أو قصة قصيرة ، أو ملحمة ، أو حكاية شعبية ، أو شعر ، أو نثر ، أو غير ذلك . وهو أدب يتسم بطابع إسلامى إلى حد كبير خاصة فى مجال الشعر ^(٦).

(١) أحمد بسام ساعى : مرجع سابق . ص ٤ .

(٢) نبيلة إبراهيم : قصصنا الشعبى من الرومانسية إلى الواقعية . مكتبة غريب . القاهرة . بدون تاريخ . ص ١٩١ .

(٣) أحمد رشدى صالح : الأدب الشعبى . الطبعة (٣) . مكتبة النهضة . القاهرة . ١٩٧١ ، ص ١٤ .

(٤) عبد الله نجيب محمد : مرجع سابق . ص أ .

(٥) صبرى إبراهيم على سلامة : صور من بلاد الهوسا . مرجع سابق . ص ١٤ .

(٦) صبرى إبراهيم على سلامة ، عمر السيد عبدالفتاح : ملاح الأدب الإفريقى . مذكرة محاضرات غير منشورة . قسم اللغات .

معهد البحوث والدراسات الإفريقية . جامعة القاهرة . ٢٠٠٠ . ص ٣ .

ومن كل ما سبق يتضح لنا أن الأنثروبولوجيا الثقافية تدرس الثقافة الإنسانية لكل الشعوب مهما كانت درجة تقدمها أو العكس ، وذلك كما ذكر سابقا عن طريق دراسة المعيشة ، وأنماط السلوك وقواعد العرف والتقاليد والفنون التكنولوجية السائدة ، والتي يكتسبها الأعضاء ويلتزمون بها في سلوكهم وفي حياتهم .

أما مفهوم الفولكلور فتتفق الباحثة مع رأى " أموس" الذى يعرفه بأنه عبارة عن العناصر الثقافية الحية والمؤثرة والفعالة التى تسير الشعب فى تطوره ، مسايرتها لحياة الأفراد فى سلوكهم وعلاقاتهم ، وهذه العناصر الثقافية تتسم بالمرونة وما إلى ذلك .

وقد تخصص الفولكلور فى العناصر الثقافية المؤثرة فى أشكال التعبير الأدبى والفنى ، التى تصدر عن وجدان جمعى ، فى إطار شعب من الشعوب فى فترة زمنية محددة .

أما مفهوم الأدب الشعبى فتتفق الباحثة مع الرأى القائل أنه الأدب الذى يعبر عن وجدان الشعب ، ويمثل اتجاهاته ومستوياته الحضارية ، وتضيف إليه الأجيال المتعاقبة ، وتحذف منه وتعيد ترتيب عناصره ، وتجرى فيه بعض التغيرات ليلائمه ذوقها ويعبر عنها .

ولكى يستطيع الباحث الأنثروبولوجى أن يدرس علم الفولكلور وميادينه التى من أهمها الأدب الشعبى ، وأنواعه ، وخاصة الحكايات الشعبية لابد أن يستخدم بعض النظريات وبعض المناهج حتى يتوصل فى دراسته إلى نتائج سليمة .

٢- الإطار النظرى والمنهجى للدراسة.

لما كانت الحكاية الشعبية تمثل إحدى موضوعات الفولكلور والذى يمثل جزءاً من الثقافة المعنوية والتى تمثل هى بالتالى إحدى موضوعات الأنثروبولوجيا الثقافية كان من الضروري اختيار الإطار النظرى الملائم لمجال الدراسة .

أولاً : النظرية

نظرية البنائية الوظيفية :

اعتمدت الدراسة على نظرية البنائية الوظيفية ؛ حيث أنها تظهر الدور الوظيفى الذى تؤديه الحكاية الشعبية فى البناء الاجتماعى لقبيلة الهوسا ومنها نتعرف على دور الوظيفة الاقتصادية والسياسية والقرايية والدينية ، حيث أن الحكاية الشعبية تمثل وحدة متكاملة تنقسم فى نفس الوقت إلى عدد من الوحدات الصغيرة تتفاعل وتتساند وظيفيا للمحافظة على كيان المجتمع .

ويمثل المنهج البنائي أبرز التطورات المنهجية التي ظهرت على مسرح العلوم الاجتماعية ، وهذا المنهج يتعرض لدراسة البناء الاجتماعي بوصفه كلا ، بعد تحليله إلى عناصره الصغيرة ، بهدف اكتشاف بنيته الداخلية التي تتكون من مجموعة من الأنساق الاجتماعية التي تؤلف بالتالي مجموعة من النظم الاجتماعية .

إن الحكاية الشعبية في بنائها تشتمل على نوع من النظام والمعقولية والاستقرار النسبي ، والوظيفة التي تؤديها الحكاية الشعبية هي أهم ما يميزها ولا يمكن أن تميز بشكل دقيق إلا بالاعتماد على الوظيفة ، فهي التي تغلب بعض الأشكال والمضامين على غيرها ، والوظيفة كنظرية ترى ضرورة دراسة الظواهر الاقتصادية والقروية والسياسية والدينية من حيث الوظيفة التي تؤديها أو الدور الذي تقوم به ^(١).

ثانيا : المنهج :

المنهج الوظيفي :

إن الوظيفة كنظرية تقول بوجود دراسة الظواهر الثقافية والاجتماعية من حيث الوظيفة التي تؤديها في المجتمع ، ويمكن القول بأن الوظيفية كانت موجودة باستمرار في الإثنولوجيا وخاصة الإثنولوجيا الوصفية ، وذلك لأن أي وصف موسع وشامل لثقافة ما أو لعادة ما يكون وظيفيا .

وإن رسوخ الأساس المنهجي للنزعة الوظيفية في الأنثروبولوجيا ، قد ازدهر بجهود الباحث الأنثروبولوجي " برونيسلاو مالينوفسكي B. Malinowski " .

ويحدد " باسكوم " أركان الدراسة الوظيفية بثلاثة عناصر أساسية هي :

- السياق الاجتماعي للفولكلور ، أي (عناصر التراث الشعبي) .
- علاقة التراث الشعبي بالثقافة ، وهو ما يطلق عليه اسم السياق الثقافي للفولكلور .
- وظائف الفولكلور ^(٢).

وعلى كل حال ، فإن من أهم أنواع الأدب الشعبي الذي ينتمي إلى التراث الشعبي ، المثل ، واللغز ، والنادرة ، والسيرة ، والأغنية ، والحكاية ، وغير ذلك . وأبرز هذه الأنواع الحكاية الشعبية موضوع الدراسة .

(١) محمد الجوهري : علم الفولكلور . مرجع سابق . ص ١٣٠ : ١٣٣ . بتصريف .

(٢) المرجع السابق . ص ١١٨ : ١٢١ . بتصريف .

٣- مفهوم الحكاية الشعبية الهوساوية .

" الحكاية الشعبية الهوساوية " هي إحدى ثمرات المنتج الأدبي الهوساوى على وجه العموم ، وفيها من المعانى والرموز ما يجعل الكثيرين من المعنيين بدراساتها يقفون على كل معنى وكل رمز اعتمدت عليه حتى ولو كان هذا المعنى أو هذا الرمز بسيطاً ^(١) .

"وتعرف الحكاية الشعبية عند الهوسا بأنها أخبار مخترعة منظومة خاصة للأطفال مثل حكاية "العنكبوت" وغيرها مما يتضمن درساً أو هدفاً ما فى الحكمة ^(٢) .

والحكاية الشعبية الهوساوية يلقيها الراوى غالباً ليلاً لهدف التعليم أو الترفيه أو المسامرة ^(٣) . وتعتبر الحكاية الشعبية فيها كل مقومات الأدب الشعبى من العراقة والتطور والإضافة ، ومن التعبير عن وجدان الجماعة أكثر من وجدان الذات ^(٤) .

ولا يكاد يخلو تعريف من تعريفات الفولكلور - قديماً وحديثاً - وعند كل من علماء الأنثروبولوجيا وعلماء الفولكلور وغيرهم ، من النظر بعين الاعتبار إلى الحكاية الشعبية عند تعريفهم لمادة العلم ، بغض النظر عن اتفاقنا أو اختلافنا مع بعض هذه التعريفات ^(٥) .

وتستعرض الباحثة فيما يلى بعض تعريفات الحكاية الشعبية التى جاءت فى مؤلفات الكتاب الذين طرّقوا هذا الموضوع وترتبها وفق انتشارها :

يستخدم مصطلح "الحكاية الشعبية Folk Tales " للإشارة إلى الحوادث أو حكايات الجنيات مثل سندريلا أو سنو وايت ، كما يستخدم كذلك بمعنى أكثر اتساعاً ليشمل جميع أشكال المرويات النثرية التى توارثها الأجيال ، سواء كانت مدونة أو شفوية ، وهو بذلك ينطبق على أشكال متنوعة من القصص مثل أساطير الخلق عند الشعوب البدائية ^(٦) .

والحكاية من المحاكاة ، ولهذا اتصلت بالحركة والحياة " وحكى " بمعنى قص " وحكواتى " أى القصص الذى يقص الحكايات على الجمهور ثم أصبحت كلمة "حكاية" تطلق

(١) صبرى إبراهيم على سلامة ، عمر السيد عبد الفتاح : مرجع سابق . ص ٢٣ .

(٢) Mahammad Balarabe Umar: Dangantakar Adabin Baka da Al Adun gargajiya. Triumph. Gidan Sa Adu Zungr, Kano, 1987 .P.17. (هوسا)

قام بترجمة هذا النص للغة العربية الأستاذ / حافظ إبراهيم عبدالله .

(٣) Habib Alhassan , Usman Ibrahim Musa : Zaman Hausawa. Don Makarantun Gaba Da firamare. Vol, 1. printed by the Institute of Education printer, Nigeria, 1980, p. 53 . (هوسا) .

قام بترجمة هذا النص للغة العربية الأستاذ / حافظ إبراهيم عبد الله .

(٤) صفوت كمال : الحكاية الشعبية فى مجال أدب الأطفال . مجلة الفنون الشعبية . عدد (٢٥) . الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة . ص ٧٨ .

(٥) محمد حسين حسن هلال : مرجع سابق . ص ١ ، ٢ .

(٦) فوزى العنيتل : عالم الحكايات الشعبية ، دار المريخ . الرياض . ١٩٨٣ . ص ١٧ .

على أى نوع من أنواع القصة وإن كان لا يزال فى الإمكان استعمالها بمعناها الأصلية حتى فى لغة العوام ^(١) فالحكاية من المماثلة فيقال حكى فلان بمعنى قال مثل غيره ^(٢) .

وتعرف " المعاجم الألمانية " الحكاية الشعبية بأنها الخبر الذى يتصل بحدث قديم ينتقل عن طريق الرواية الشفوية من جيل إلى جيل ، أو هى خلق حر للخيال الشعبى ينسجه حول حوادث مهمة وشخص ومواقع تاريخية ^(٣) .

أما " المعاجم الإنجليزية " فتعرف الحكاية الشعبية بأنها حكاية يصدقها الشعب بوصفها حقيقة وهى تتطور مع العصور ، وتتداول شفاهة كما أنها تختص بالحوادث التاريخية أو الأبطال الذين يصنعون التاريخ ^(٤) .

ومن أعلام " المدرسة الأنثروبولوجية The Anthropological School " لانج A. lang ، " وجادوز Gaidoz " ، " وبواس Boas " ، الذين اظهروا الأساس الثقافى للحكاية الشعبية ، ورأوا أنها بقايا حفريّة لثقافات الماضى البعيد ^(٥) .

وقد أكد " هيردر " بصفة خاصة على أهمية الحكايات الشعبية والأساطير كبقايا للمعتقدات القديمة ، فالحكايات الشعبية فى رأيه ليست بثرثرة عجائز لا منطق لها ، ولا هى اختراع صرف ، إنما هى ملك للشعب ونتاج قواه الشاعرية المبدعة ، وفى هذا يقول إن الحكاية الشعبية بأسرها ، ومثلها الحكايات الخرافية والأساطير ، هى بكل تأكيد بقايا المعتقدات الشعبية ^(٦) وقد ترجع فى تاريخها إلى أقدم العصور ^(٧) كما أنها بقايا تأملات الشعب الحسية وبقايا قواه وخبراته عندما كان الإنسان يحلم لأنه لم يكن يعرف ، وعندما كان يؤثر فيما حوله بروح ساذجة غير منقسمة على نفسها ^(٨) .

ويرى "تولكين " أن الحكاية الشعبية مجرد لون من ألوان التغذية العقلية والوجدانية ^(٩) ويرى الدكتور " عبد الحميد يونس " أن الحكاية من المحاكاة أو التقليد فهى ترتبط بمحاكاة الواقع ، أو بمحاكاة واقع نفسى يقتنع أصحابه بحدوثه ، وقد استعمل لفظ " الحكاية "

(١) أ.جى . بريل : دائرة المعارف الإسلامية . إشراف . إبراهيم زكى خورشيد ، أحمد الشناوى ، عبد الحميد يونس . الجزء (١٣)

(٢) (مادة حكاية) . بدون تاريخ . ص ٤١٠٨ ، ٤١٠٩ .

(٣) صفوت كمال : الحكايات الشعبية الكويتية . مرجع سابق . ص ٥٩ .

(٤) شاكى عبد الحميد : " الحكايات الشعبية دورها فى تنمية الحس الجمالى والفنى لدى الطفل " مجلة الفنون الشعبية . العدد (٥١) . الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة . ١٩٩٦ . ص ٩٠ .

(٥) إبراهيم محمد مدحت غيث : مرجع سابق . ص ٢٢ .

(٦) فوزى العنتيل : الفولكلور ما هو . دار مسيرة . الطبعة (٢) . بيروت ١٩٨٧ . ص ٧١ . بتصريف .

(٧) محمد الجوهري : علم الفولكلور . مرجع سابق . ص ١٠٦ .

(٨) فردريش فون ديرلاين : الحكاية الخرافية . ترجمة نبيلة إبراهيم . مكتبة غريب . القاهرة . بدون تاريخ . ص ٣٢ .

(٩) محمد الجوهري : علم الفولكلور . مرجع سابق . ص ١٠٦ .

(١٠) عبد التواب يوسف : الطفل العربى والأدب الشعبى . الطبعة (١) . الإدارة المصرية اللبنانية . ١٩٩٢ . ص ٢٧ .

للدلالة على أحكام الرواية فى بيانات العلماء ، كما استعمل كمرادف للتشبيه وتصوير الحدث ، مما جعل هذا المصطلح يبرز فى الأدب القصصى ويخرج عن مجرد الإخبار بالواقع إلى الإيهام بحدث قديم (١) .

وتعد الحكاية الشعبية - كما أشار الدكتور " صفوت كمال " سابقاً - المصدر الأساسى لكل المرويات الشفاهية وأكثرها انتشاراً ، كما أنها تحمل من ملامح التراث الشعبى أكثر مما تحمله غيرها من المرويات الشفاهية (٢) .

وتعتبر الحكاية الشعبية إبداعاً أدبياً فنياً يقدم الراوى من خلاله صيغة مقبولة لما يحفظه عن السلف أو ما اكتسبه من معرفة سابقة يفترض أنها موروثه من قديم الزمان (٣) .

وترى الدكتورة " نبيلة إبراهيم " أن الحكاية الشعبية هى الوسيلة الجذابة الطريفة التى يعبر بها الإنسان عن أفكاره الفلسفية (٤) - وهى تنتقل من جيل إلى جيل ، سواء كانت مدونة أو غير مدونة - وتجدد نفسها باستمرار طالما أنها تروى وتتمو لا عن طريق الانقطاع والبدء من جديد ، بل عن طريق التواصل المستمر لاستبدال وتبادل " الموتيفات " واندماجها فى علاقات جديدة ، تتولد بمقتضاها حكايات أخرى رائعة ومدهشة ، وهذا التواصل والتبادل والاندماج أدى إلى تماثل وتشابه الكثير من " الموتيفات " فى العديد من الحكايات لدى العديد من الشعوب (٥) .

إن الحكاية الشعبية ليست من ابتكار لحظة معروفة أو موقف محدد ، وإنما تنتقل من شخص إلى آخر بحرية ، وغالباً ما يكون الانتقال عن طريق الرواية الشفاهية كما تتسم بالمرونة التى تجعلها قابلة للتطور بحيث يضاف إليها أو يحذف منها أو تعدل عباراتها ومضامينها على لسان الراوى الجديد ، تبعاً لمزاجه أو موقفه أو ظروف بيئته الاجتماعية . ويكاد يتفق العلماء على أن نسبة الحكاية الشعبية لشخص ما لا تعنى شيئاً بالنسبة لشعبيتها ، لأن المعيار هو مدى استقبال الطبقات الشعبية لها وترديدها إياها (٦) .

إن علماء الأنثروبولوجيا يميزون بين نوعين من القصص والحكايات التى توجد ليس فحسب فى المجتمعات التى اصطلح على تسميتها بالمجتمعات البدائية وإنما نجد لها وجوداً

(١) عادل ندا : الحكاية الشعبية : مجلة الفنون الشعبية . العدد (٣٠ : ٣١) . الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة . ١٩٩٠ . ص ٢٨ .

(٢) شاكر عبد الحميد : مرجع سابق . ص ٨٩ ، ٩٠ .

(٣) المرجع السابق : ص ٩٠ .

(٤) نبيلة إبراهيم : الدراسات الشعبية بين النظرية والتطبيق . ص ٢٤٢ .

(٥) عبد العزيز رفعت : حيوية الحكاية الشعبية . مجلة الفنون الشعبية . العدد (٥١) . الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة . ١٩٩٦ . ص ٨٠ .

(٦) عادل ندا : مرجع سابق . ص ٣٠ .

أيضاً في كثير من المجتمعات الإنسانية الأخرى وهذه الحكايات إما تحكى وتسرد أحداث الحياة الواقعية والخبرات اليومية ، أو حكايات تقص أحداثاً وقعت في الماضي القريب ومعظم هذه الحكايات - لها أهميتها في التحليل الأنثروبولوجي - أما النوع الثاني من الحكايات هو الحكايات والقصص التي لا يعرف لها زمان محدود ولا يتعرف الأهالي أنفسهم على الشخصيات التي تدور حولها ولا ينقصها الطابع الفني أو الجمالي ، وهذه القصص تعد في العادة جزءاً من ثقافة تلك المجتمعات وتؤدي دوراً هاماً في فهم تلك الثقافات والأبنية الاجتماعية بل إن البعض يرتفع بها إلى مستوى الأنساق الاجتماعية التي تؤلف البناء الاجتماعي فالنسق السياسي ونسق القرابة والنسق الاقتصادي وما إليها ، ينظر إليها على أساس أنها تمثل النسق الأيديولوجي نظراً لما تحويه هذه الحكايات والقصص والأساطير من مبادئ ومثل وقيم اجتماعية^(١).

ويدور موضوع الحكاية الشعبية بين النواحي ، الخيالية والدينية والاجتماعية والأخلاقية والتاريخية^(٢) .

والحكاية الشعبية هي حكاية تروى في جميع أنحاء العالم ولها مصطلحات في كل زمان ومكان وتعريفاتها التي تلبى حاجات الجماعة المنتجة لها كما أن لها خصائصها المختلفة أيضاً وقد رصد العلماء تشابه الكثير من تفاصيلها بدرجة كبيرة على مستوى النواحي البنائية أو "المعمارية" وعلى مستوى المضمون أيضاً وربما يعود هذا إلى "التشابه في المواقف الأساسية" في حياة الإنسان ، لكن الجدير بالذكر هو أن الحكايات الشعبية لها في كل مكان شكلاً معلوماً ومادة محدودة ، ولغة معروفة في الثقافة الإنسانية^(٣).

فعالم الحكايات الشعبية عالم رحب يفوق عالم الإنسان المحصور في بيئته ، عالم يشمل كل العوالم المرئية والمدركة ، وينطلق منها إلى عوالم من صنع خيال الإنسان ففي الحكايات الشعبية يلتقي عالم الإنسان على الأرض بعالم الفضاء دون حواجز فكرية ، ويخرج الإنسان بطاقاته الإبداعية من مجال المحسوس والمدرَك إلى مجال الخيال في طواعية شديدة ، وبرؤية شمولية للإنسان والوجود ككل ، دون حواجز من علم أو قدرات محدودة ، فلا الزمان أو المكان أو اللغة تشكل عقبة أمام الإنسان ، فعالم البحر ، وعالم الأرض ، وعالم السماء وبكل ما فيهم من كائنات يمكن للإنسان أن يعايشهم في عالم الحكايات الشعبية^(٤).

(١) فاروق أحمد مصطفى : مرجع سابق . ص ٦٢٢ . ٦٢٣ .

(٢) أحمد بسام ساعي : مرجع سابق . ص ٧ .

(٣) محمد حسين حسن هلال : مرجع سابق . ص ١٤ .

(٤) صفوت كمال : الحكاية الشعبية الكويتية . مرجع سابق . ص ٤٤١ .

وقد اهتم دارسوا الفولكلور بوضع القواعد التى تحكم الحكايات الشعبية والأساطير ونشير هنا إلى محاولة قام بها " اكسل أولريك Axel Olrik " فى وضع القواعد والقوانين التى استنبطها من دراساته الكثيرة التى قام بها على الحكايات الأوروبية والتى يمكن أن تصل إلى درجة العمومية بحيث يمكن أن تطبق على الحكايات الشعبية والأساطير فى جميع أنحاء العالم بعد اختبارها ومن أهم هذه القواعد ما يلى :-

أ - أن الحكاية الشعبية لا يمكن أن تبدأ فجأة بفعل مفاجئ ولا تنتهى أيضاً فجأة ويطلق عليه " قانون الافتتاحية والخاتمة Law Of Opening and Closing " .

ب- أن الحكاية الشعبية تعتمد على التكرار ويسميه " قانون التكرار Law Of Repetition " .

ج- أن الحكاية الشعبية تعتمد على الأعداد والأرقام مثل: ٢ أو ٣ أو ٧ .. وغير ذلك .

د - أن الحكاية الشعبية تعتمد على " التقابل والتناغم Law of Contrast " .

هـ- أنها تعتمد على التوائم .

و - أنها تعتمد على إبراز الوضع الأول والنهائى بالنسبة للشخصيات .

ز- أنها تسير فى خط واحد لا يعود إلى الوراء .

ح - أنها تخضع لقانون النمطية أو "التنميط" .

ط - أنها تستخدم المشاهد الحية .

ى- منطقية الراوى .

ك- حبكة الرواية .

ل - التركيز على الشخصيات الرئيسية^(١) .

٤- تطور مفهوم الحكاية الشعبية .

تطور مفهوم الحكاية الشعبية فى كل مجتمعات العالم . وقد يختلف معنى هذا المفهوم من مجتمع لآخر ، ومن ثقافة إلى أخرى .

فقد يستخدم مفهوم "حكاية شعبية" فى مجتمع ، ويستخدم مفهوم خرافة أو أسطورة أو حدوتة فى مجتمع آخر ، فإن الحياة الأدبية قد عرفت عدة مصطلحات تعبر عن نفس المعنى للحكاية الشعبية ومنها ما هو تطور لها ، ومنها ما هو مختلف عنها ، مثل الفرق بين القصة والرواية ، وقد يختلف هذا المفهوم من مجتمع تقليدى إلى مجتمع متحضر .

(١) فاروق أحمد مصطفى : مرجع سابق . ص ٦٤٢ . ٦٤٣ .

ومن المعروف أن الراوى لا يشغل باله بهذه المسميات ، كما أن راوى الحكاية الشعبية التقليدى لا يستطيع التمييز بين هذه المسميات التى نجلها فيما يلى أو التى سوف نذكرها حسب ظهورها فى معظم المجتمعات ، وهى كالتالى :

الخرافة ، والأسطورة ، والسمر ، والحدوثة ، والأقصوصة ، والقصة ، والرواية .

أ- الخرافة :

برزت كلمة "خرافة" لتدل على الوقائع والأحداث غير المعقولة ^(١). وورد لفظ "خرافة" فى " المعاجم العربية " بمعنى الحديث المستملح من الكذب ^(٢).

" والخرافة " هى حكاية بسيطة التركيب ساذجة المحتوى لاتميل إلى التعقيد ، مفردة لا تتداخل فى غيرها ، وهذا يؤدى إلى سرعة تذكرها ، فإذا ذكرت أكثر من خرافة فى عمل واحد فإنها لا تتفاعل تفاعلاً ينسج عنصراً جديداً بل تظل الخطوط بينها واضحة ^(٣).

وقد عرف العرب " الخرافة " وهى تختلف عن الأسطورة بأن المجتمعات كانت أكثر إيماناً بها بل ما زالت تؤمن حتى الآن بكثير منها ^(٤) .

ب- الأسطورة :

استخدمت كلمة "أسطورة" استخدامات متعددة ومختلفة على مر العصور إلى أن وصلت إلى اصطلاحها الفنى الحالى كنوع أدبى له شخصيته المتميزة ^(٥).

وقد عرف العرب منذ القدم ما نسميه "بالأساطير" ، وورد - فى قوله تعالى "إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين" - كتعبير عن كل ما لم يكن يسمح العرب لأنفسهم بتصديقه فى ذلك الحين ، ولكن أساطيرهم كانت خالية غالباً من تلك الآلهة المتعددة التى نجدها فى أساطير بقية شعوب العالم الأخرى ^(٦).

وترتبط كلمة " الأسطورة " دائماً ببداية الإنسانية أو ببداية الإنسانية ^(٧) والأساطير هى المعتقدات المشبعة أو المحملة بالقيم والمبادئ التى يعتنقها الناس والتى يعيشون بها أو من

(١) عادل ندا : مرجع سابق . ص ٢٩ .

(٢) صلوات كمال : الحكايات الشعبية الكويتية . مرجع سابق . ص ٥٩ .

(٣) إبراهيم شعراوى : الخرافة والأسطورة فى النوبة . الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة . ١٩٨٤ . ص ٧٣ .

(٤) أحمد بسام ساعى : مرجع سابق . ص ٥ .

(٥) نبيل راغب : فنون الأدب العالمى . مكتبة لبنان الشارقة المصرية العالمية للنشر لوانجمان . ١٩٩٦ . ص ٥ . بتصرف .

" القرآن الكريم : سورة المطففين . آية ١٣ .

(٦) أحمد بسام ساعى : مرجع سابق . ص ٥ .

(٧) أحمد كمال زكى : الأساطير ، دار الكتاب العربى للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٧ . ص ٣ .

أجلها ، ويرتبط كل مجتمع بنسق من الأساطير يعبر عن الصور الفكرية المعقدة التي تتضمن في الوقت نفسه كل نواحي النشاط الإنساني^(١).

وقد ربط كثير من الدارسين - قديماً وحديثاً - بين الحكاية الشعبية والأسطورة وذلك بعد أن استقر لدى هؤلاء الدارسين الرأي على أن الحكاية هي وريثة الأسطورة ، أو هي الفرع الذي انبثق عنها ، فعلى سبيل المثال لا الحصر يرى "عبد الحميد يونس" أن السير الشعبية هي الجسر الذي يصل بين الأساطير والحكايات الشعبية ، فهي إذاً لا ترتبط بالأسطورة فقط ، بل بالسير الشعبية أيضاً ، أو بالملاحم^(٢).

والأسطورة كما يقول "برونسلاو مالينوفسكي" الأسطورة تقوم في الثقافة البدائية بوظيفة لا غنى عنها فهي تعبير عن العقيدة وتذكيتها وتنقيتها وتصور الأخلاق وتدعمها وتبرهن على كفاءة الطقوس وتضم قواعد عملية لهداية الإنسان^(٣).

ويعرف دارس الحكايات الشعبية والمأثورات عامة "الأسطورة" بأنها قصة مخترعة ، ربما بغرض تفسير الأحداث الطبيعية الخارقة مثل الزلازل أو تفسير ما هو غيرها كطلوع الشمس وغروبها . أو قد يكون غرضها تفسير بعض الظواهر الإنسانية مثل الأحلام . والتي كانت شيئاً محيراً بالنسبة للشعوب البدائية^(٤).

والأسطورة كما أشار "ليني شتراوس" تحاول أن تضع حلاً لأشياء يستحيل حلها في الواقع ، وأن توفق بين متناقضات لا يمكن بغير الطريق الأسطوري التوفيق بينها^(٥).

ويرى بعض الأنثروبولوجيين والفولكلوريين أن الحكايات الشعبية يمكن أن تضم قصص الخوارق "Legends" والأساطير "Myths" وقد يستخدم البعض مصطلح الأساطير للدلالة عليها معاً إلا أنه يجب أن نفرق بينها على أساس أن "Legends" هي قصص الخوارق تتناول أحداثاً خارقة للعادة بينما الأسطورة "Myth" هي التي ترتبط بالشعائر والمعتقدات الدينية كما استخدمها مالينوفسكي^(٦) .

جـ - السمر:

وفي العصر الإسلامي أطلق مصطلح "السمر" و"الأسمار" على الحكايات والقصص التي تتردد في مجالس الخاصة والعامة^(٧). والجمع "أسمار" وتعني في المقام الأول المحادثة

(١) أحمد زكي بدوي : مرجع سابق . ص ٢٤٤ .

(٢) محمد حسين حسن هلال : مرجع سابق . ص ٣ .

(٣) عبد الحميد يونس : الحكاية الشعبية . دار الكاتب العربي للطباعة والنشر . القاهرة . بدون تاريخ . ص ١٨ ، ١٩ .

(٤) فوزي العنيل : عالم الحكايات الشعبية . مرجع سابق . ص ٨ .

(٥) محمد الجوهري : علم الفولكلور . مرجع سابق . ص ١٤٠ .

(٦) فاروق أحمد مصطفى : مرجع سابق . ص ٦٣٧ .

(٧) عادل ندا : مرجع سابق . ص ٢٩ .

ولما استعملت كلمة حكاية بمعنى عام ، استردت كلمة " سمر " معناها المتقدم ^(١). وتم التفريق بين الأحداث التاريخية والسرديات الواقعية وبين الأسرار التي يتلمس فيها المبدعون أو الجامعون الطريف والعجيب والمثير للخيال ^(٢) .

د - الحدوتة :

أما مصطلح الحدوتة " فهو ألصق المصطلحات بالمأثورات الشعبية ، "فالحدوتة " تعنى الحدث والإخبار عنه ، وقد ارتبطت الحدوتة بلغة الحياة اليومية ، واستوعبت النموذج والمثال والطريف والخارق ، استهدفت التسلية والترفية والموعظة ، واستغلت في تربية النشئ وحققت نوعاً من الشيوع بين المجتمعات ، وحفزت إلى العناية بجمع الحكايات الشعبية ^(٣).

وقد نشأت "الحدوتة" مع قدرة الإنسان على الكلام في إطار ذلك المجتمع البسيط الذي كان يضم الرجل والمرأة وأبنائهما الصغار ، إن "الحدوتة" في ذلك المجتمع كانت عملاً فطرياً دفعت إليه غريزة البقاء ، فقد نشأت في إطار التحذير والتخويف من الضرر ، وتوجيه الأوامر والنواهي لتجنب الخطر ، ومن ثم تعتبر " الحدوتة " أول عمل تربوي عرفته الإنسانية منذ بدأ الإنسان يحس بكيانه في هذا الوجود ^(٤) ، وأثر "الحدوتة" وتأثيرها في المجتمع الإنساني أمر لا يستهان به أبداً ، فهي بهدفها التربوي قامت ومازالت تقوم بدور كبير في التهذيب وكبح عنان الطفولة الجامح بالتحذير والتخويف ^(٥). وتعتبر الحدوتة الطيبة التي تدل على شجاعة أو صدق أو بطولة ، تنتج نتاجاً طيباً ، والعكس صحيح ^(٦) .

هـ - الأقصوصة :

" والأقصوصة " هي مصغر وتصغير قصة فهي قصة قصيرة يتناول فيها الكاتب ناحية من نواحي الحياة أو جانباً من جوانب شخصيته فيقتصر على واقعة أو وقائع محددة

(١) أ.جى. بريل : مرجع سابق . ص ١٢١. بتصرف .

(٢) عادل ندا : مرجع سابق . ص ٢٩.

(٣) المرجع السابق : ص ٢٩ .

(٤) أحمد سويلم : السير الشعبية في أدب الأطفال . مجلة الفنون الشعبية . العدد (٥١) . الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة . ١٩٩٦ . ص ٤٢ .

(٥) محمد فهمى عبد اللطيف : الحدوتة والحكاية في التراث الشعبى . مجلة الفنون الشعبية . العدد (٩) . الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة . ١٩٦٩ . ص ٨٠.

(٦) أحمد أمين : قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية . الطبعة (١) . مطبعة التأليف والترجمة والنشر . القاهرة . ١٩٥٣ . ص ١٦١.

تكون موضوعاً قائماً بذاته مستقلاً بشخصياته . ومجال القاص في هذا النوع ضيق يعتمد على التركيز ولا يسمح بالإطالة والتفصيل ويتطلب عرض الموضوع في إيجاز ووضوح تام ^(١).

و- القصة :

" القصة " تستعمل للدلالة على جميع أنواع القصص ، ولكن هذه الكلمات أطلقت بوجه خاص من خلال استعمال الفعل "قص" ، والاسم "قصص" ذكر في القرآن الكريم وكذلك القصص المحترفين في قصص التهذيب وقصص الأنبياء - وعلى أية حال - فإن من الملاحظ في أيامنا هذه أنها قد اصطنعت للدلالة على الرواية ، وكذلك استعملت صيغة التصغير أقصوصة للدلالة على القصة القصيرة ^(٢) .

إن القصة مرتبطة في الأساس بتسجيل الواقع ، فالكلمة من "قص الأثر" أي تتبعه ، والقصص هو المتخصص في الكشف عن آثار الأقدام وتتبعها ، لذلك اقترنت القصة بالتاريخ ، ثم اتسع المدلول ليشمل كل فنون السرد ^(٣).

وتعد القصة حديثة العهد في الظهور ، وربما أصبحت في القرن العشرين أكثر الأنواع الأدبية رواجاً ، وقد ساعد على ذلك طبيعتها والعوامل الخارجية ^(٤).

ولم يكن من الممكن أن تستعمل كلمة "حكاية" بمعنى القصة من أي نوع إلا بعد أن تكون القصة قد مرت بمراحل كانت تدل فيها على القصة الخيالية التي تتعلق بحوادث عجيبة وقعت في عصر سالف أو في بلاد بعيدة أو تتحدث عن تعاون الجن والسحرة ، ولكنها تتضمن صوراً من صميم الحياة التي عرفها القراء أنفسهم ^(٥).

ز- الرواية :

إن "الرواية" بمعنى تكرار ما يقال وحفظه ، فيقال روى الحديث والشعر ، أي حفظه ، فيقال رويت الحديث والشعر رواية فأنا راو ^(٦) ، والرواية تعني النقل الشفوي لحديث أو لقصيدة أو لقصة ، وقد احتفظ مصطلح رواية بهذا المضمون في مصطلح الحديث ، وفي قواعد اللغة وفي النقد وكان مرادفاً في بعض الأحيان لكلمة "حكاية" بمعنى نقل الحقائق

(١) مصطفى حجازي السيد حجازي: أدب الهوسا الإسلامي . الإدارة العامة للثقافة والنشر . المملكة العربية السعودية . ٢٠٠٠ . ص ١٠١ .

(٢) أ. جى . بريل : مرجع سابق . ص ٤١١٨ ، ٤١١٩ .

(٣) عادل ندا : مرجع سابق . ص ٢٨ .

(٤) عز الدين إسماعيل : الأدب وفنونه دراسة ونقد . الطبعة (٣) ، دار الفكر العربي - القاهرة . ١٩٦٥ . ص ١٦٤ .

(٥) أ. جى . بريل : مرجع سابق . ص ٤١٠٧ ، ٤١٠٨ .

(٦) صفرات كمال : الحكاية الشعبية الكويتية ، مرجع سابق . ص ٥٩ .

ووضعها ، وقد اصطنعت في العربية الحديثة للدلالة على القصة أو الرواية بمعناها القصصى أو المسرحى أو الفيلم^(١).

وأخيرا إن مفهوم الحكاية الشعبية قد استخدم في المجتمعات الإفريقية عامة ومجتمع الهوسا خاصة استخدامات مختلفة وتطور على مر العصور إلى أن استقر إلى مفهوم الحكاية الشعبية ، وقد يختلط الأمر على مستمعي الحكاية الشعبية عند سماعها في المفهوم الذى يطلق عليها ، فقد يطلق عليها البعض مفهوم حدوتة وقد يطلق عليها البعض الآخر أسطورة أو سمر أو ما إلى ذلك ، فإن المجتمع التقليدى يستخدم معظم المفاهيم السابقة الذكر على أنها تؤدى إلى نفس المعنى .

٥- نشأة الحكاية الشعبية الهوساوية .

لاشك أن الحكايات الشعبية هي ثمرة تفكير إنسانى ، وعقل البشر هو مبدعها ، وهي ليست عمل فرد بذاته ، بل هي " إنتاج جماعى " شارك فيه الكثيرون ، وبقاؤها وخلودها يؤكدان سلامتها وروعيتها ، مهما تضمنت من عنف وقسوة ، إنها فى حد ذاتها لها جمالها ثم هي موحية للكتاب بالكثير^(٢).

وإذا نظرنا للماضى البعيد نجد الإنسان البدائى كان يعود إلى أهله آخر النهار بعد يوم حافل بالمشاق والمغامرات ، (من أجل حصوله على الطعام) فيحكى لهم ما لقى من مصاعب ومتاعب جمّة ، وأمور غريبة ومواقف عصبية ، وكان يشد أسماعهم بحكاياته ، وهكذا تطورت الحكاية مع مرور الأيام وأصبح لها خصائصها الفنية ، كما أصبحت أكثر الأنواع الأدبية شيوعاً ، لأنها تتصل بوجود الإنسان منذ عرف الحياة كما ذكرنا ، فالحكاية فى شكلها البدائى قديمة قدم الإنسان ، سارته وسارت معه من البدائية إلى الحضارة^(٣) .

ويرى بعض المتخصصين أن " الحكاية الشعبية " فى البداية كانت من صنع الجماعة الإنسانية والمجتمع مجهولة المؤلف إلى أن بدأ كتابتها فظهر دور الفرد بالنسبة لها ، وتؤدى الجماعة الإنسانية دوراً هاماً فى تطويرها وإذا كان هناك فرد ألف الحكاية الشعبية فهناك مجموعة من الرواة يروونها فتتأثر الجماعة وتعكس تفاعلاتها وتحكى خصائص الجماعة الاجتماعية والعقائدية والتاريخية والعرقية^(٤) .

(١) أ.جى . بريل : مرجع سابق . ص ٤١٢٠ . ٤١٢١ .

(٢) عبد القواب يوسف : مرجع سابق ، ص ١١ .

(٣) هدى محمد قناوى : مرجع سابق . ص ١٤٧ .

(٤) فاروق أحمد مصطفى : مرجع سابق . ص ٦٣٦ .

ويمثل المجتمع المنشأ الذي أطلقت منه كافة الأعمال الأدبية والإطار الذي تقع فيه هذه الأعمال^(١).

وانتشار "الحكايات الشعبية" من مجتمع لآخر أمر ممكن أن يقارن بدقة بانتشار التبغ أو أحد الطقوس أو المفاهيم الدينية أو آلة أو تقنية أو مبدأ قانوني ، حيث يمكن أن تقبل الحكاية أو ترفض ، فإذا قبلت تعدل حتى تتفق مع الأنماط الثقافية القائمة ، وهي عملية يصفها علماء الأنثروبولوجيا بالتكامل "integration"^(٢).

وفى الحقيقة إنه لا يستطيع أحد أن يزعم بمعرفة عمر الحكاية الشعبية عامة ، والهوساوية خاصة ، فالمسرح الأول " للحكاية الشعبية " هو الأرض ، أو البيئة التي عاش فيها الإنسان الأول صاحب أقدم حكاية عرفها التاريخ وزمن الحكاية الشعبية الأول هو ذلك الزمان البعيد الذي تفجرت فيه ينابيع الحكاية الشعبية وخرجت منها أقدم حكاية ظهرت فى عمر الزمان^(٣).

" إن حكاية الهوسا الشعبية " فى الواقع ، ما هى إلا لون من نسيج الحضارة الإفريقية العريقة التى اعتمدت فى معظم جوانبها على الكلمة التى كانت دائماً المعبر الأساسى عن تلك الحضارة قبل أن يعرف الإنسان التدوين عن طريق الكتابة ، فالكلمة هى الأساس ولها قدسيته ، لأنها كانت همزة الوصل - ولا تزال - الوحيدة التى تربط بين الأجيال ، جيل بعد جيل ، ولقد ظلت الحكاية الشعبية الهوساوية ، ومنذ ظهورها تتوارث بين الأجيال توارثاً يعتمد على المشافهة ، وقد ظل الحال على ما هو عليه عبر الأزمان البعيدة ، وحتى عصور التدوين^(٤).

وكان رواة الحكاية الشعبية يستلهمون حكاياتهم من خلال الواقع والأحداث التى يعيشونها ، فكانوا ينسجونها حسبما تتوافق وذوق جمهور المستمعين ، هادفة إلى توضيح الرؤيا - رؤيا الأحداث الجارية - عاملة على استخلاص العبر والمواعظ منها ، وكانت تروى هذه الحكايات من خلال مجالس سمر تعقد عادة فى الليالى القمرية يتوسط فيها القصص جمهور الحاضرين من الرجال والنساء والشباب من البنين والبنات ، وكذلك صغار الأطفال على مختلف أعمارهم ، ويحكى لهم ما شاء له أن يحكى ، وهم مستمتعون بما يحكىه عليهم القصص من زوائج الحكايات^(٥).

(١) صبرى إبراهيم على سلامة : بعض معتقدات الهوسا وعاداتهم " دراسة فى الأدب الهوساوى . "مجلة الدراسات الإفريقية . العدد (٢١) . جامعة القاهرة . ١٩٩٩ . ص ٩١ .

(٢) ولیم ر. باسكوم : مرجع سابق . ص ٥١ .

(٣) صبرى إبراهيم على سلامة : صور من بلاد الهوسا . مرجع سابق . ص ٥٨ .

(٤) صبرى إبراهيم على سلامة ، عمر السيد عبد الفتاح : مرجع سابق . ص ٨ .

(٥) صبرى إبراهيم على سلامة : صور من بلاد الهوسا . مرجع سابق . ص ٥٩ .

وأخيراً إن الأدب الشفاهى بصفة عامة والحكاية الشعبية بصفة خاصة ما هو إلا عمل إنسانى عام شعبى غير فردى ، عمل يشعر به الجميع ويفهمه الجميع ، فهو إنتاج تلقائى لشعب ما ، عمل مجهول المؤلف ، فهو إنتاج لشخص أو اثنين ولكن سرعان ما تتناوله الجماعة لتعدله وتملكه وتضيف إليه وتحذف منه ، فهو ينتقل من راو إلى آخر ، فيضيف الأول بعض التفاصيل ويحذف الآخر البعض أو يدمجها مع تفاصيل أخرى^(١).

٦- أشكال الحكاية الشعبية الهوساوية.

منذ زمن بعيد ظهرت الحاجة إلى تصنيف "الحكاية الشعبية" وقد اختلفت آراء العلماء والدارسين حول تصنيفها اختلافاً كبيراً .

وذلك لأن الحكاية الشعبية لها أشكال كثيرة ، منها ما يحكى على ألسنة الحيوانات ، ومنها ما يشترك فيها الإنسان مع الحيوان ، وما يتعلق بالبطولة والمغامرات الإنسانية ، ومنها ما يختص بالأساطير والخوارق ، ومنها ما يتصل بالفكاهة ، أو بالتاريخ ، أو بالعقائد ، وغيرها من - الأطر التى تهدف إلى تسلية الأفراد وإحداث اللذة الفنية وإمتاع الشعوب - .

فالحكاية الشعبية عادة لا تلتزم بأشكال فنية ثابتة أو قوالب محددة أو مضامين معينة ، فهى دائمة التطور والتجدد فى صورها ، وأشكالها ، وموضوعاتها ، ليس بسبب اختلاف الزمان والمكان فحسب ، وإنما لاختلاف المتلقى كذلك ، سواء من حيث المستوى الثقافى ، أو العمر الزمنى ، أو غير ذلك من أسباب، وبعض العلماء وسعوا دائرة التصنيف لتشمل الأشكال التالية أو بعضاً منها .

أ- الحكايات التعليلية Explanatory or Etiological Tales :

وهى تلك التى يحاول الإنسان من خلالها أن يجد تفسيراً أو تعليلاً لأحد الظواهر الطبيعية، وذلك مثل حكاية "المصارعون وإيليس"^(٢) التى تعلل سبب هزيم الرعد بأنه نتيجة الصراع القائم بين إيليس وأحد المصارعين.

ب- الحكايات البطولية Hero Tales :

وهى الحكايات التى تعتمد على شخصيات تقوم بأعمال بطولية ، وتواجه مخاطر كثيرة ، ولكنها تنجح فى النهاية فى حل مشكلات المجتمع ، وهى عادة تتميز بمميزات خاصة

(١) غراء مهنا : "حول أصل وانتشار الحكاية الشعبية" . مجلة الفنون الشعبية . العدد (٢٣) . الهيئة المصرية العامة للكتاب .

القاهرة . ١٩٨٨ . ص ٣٦ .

(٢) انظر الرسالة : ص ٢٠٩ .

لا تتوفر للناس العاديين وهذا النوع من الحكايات مثل حكاية "إذا كنت تحفر حفرة للشر فلا تعمقها" (١) .

جـ- حكايات المآزق : Dilema Tales

إن شخصيات هذا النوع تقوم بأعمال فوق طاقة البشر ، أو تخير بين خيارات صعبة التنفيذ ، ثم تراجع العقبات الكثيرة التي تتغلب عليها في النهاية بطرق وأساليب غير عادية ، مثل حكاية "فليهتم كل بنفسه" (٢) .

د- حكايات المخادعين : Trickster Tales

حكايات المخادعين هي التي تدور حول شخصية مثيرة سواء أكانت من الإنسان أو الحيوان ، أو نصف إنسان أو نصف حيوان ، حيث تقوم هذه الشخصية بأعمال بطولية ، لتحقيق بعض الأمنيات أو الرغبات لبعض ضحايا الظلم أو القهر وكثيراً ما تكون هذه الشخصية متقفة وواقدة من بيئة أخرى ، وقادرة على هزيمة الوحوش ، لإيجاد معارف ومفاهيم جديدة لهذا المجتمع .

هـ- حكايات الحيوان : Animal Tales

تعد حكايات الحيوان من أقدم أشكال الحكايات الشعبية إن لم تكن أقدمها على الإطلاق . وهي في أبسط صورها ، حكاية شارحة أو مفسرة من حيث جوهرها ، أو قل أنها حكاية ترمى إلى شرح علة أو غاية . بمعنى أنها تفسر الظواهر الطبيعية تفسيراً ميتافيزيقياً أسطورياً على حسب عقائد الشعب .

وهذا الشكل من الحكايات يجعل الحيوان شخصاً أساسياً من شخوص الحكاية فيتصرف تصرفات الإنسان العاقل وتستخدم هذه الأنواع في الحكاية للوعظ والإرشاد عن طريق الرمز بالحيوان ، أو تبقيته حيواناً يتصرف على أنه حيوان مع الاحتفاظ بصفاته الأساسية كالدهاء للحية ، والمكر للثعلب ، والقوة للأسد ، والوداعة للحمام ، والخوف للأرنب . وذلك مثل حكاية "مزرعة الحيوانات" (٣) و"السنجاب والقنفذ" (٤) و"منع الآخر منع للنفس" (٥) و"السنجاب البري والأسد" (٦) و"الثعلب ملك الحيلة" (٧) و"كفى عبرة ما يحدث

(١) انظر الرسالة : ص ١٨٧ .

(٢) انظر الرسالة : ص ١٠٨ .

(٣) انظر الرسالة : ص ٩٣ .

(٤) انظر الرسالة : ص ١٩١ .

(٥) انظر الرسالة : ص ١٩١ .

(٦) انظر الرسالة : ص ١٩٢ .

(٧) انظر الرسالة : ص ١٩٣ .

للآخرين" (١) و" ضفدعتان " (٢) و" لكل بعيد أبعد منه " (٣)

و- الحكايات الخرافية Fablas :

يزخر تراث الهوسا في نيجيريا - مجتمع الدراسة - بعدد كبير من هذه الحكايات . وقد انتهى الباحث الألماني "فريدريش ديرلاين" إلى أن الحكاية الخرافية البدائية ، تكونت في الأصل من أخبار مفردة نبعث من حياة الشعوب البدائية ومن تصوراتهم ومعتقداتهم ، ثم تطورت هذه الأخبار واتخذت شكلاً فنياً على يد الراوى الشعبى ، وأصبحت لها قواعد وأصول محددة . والخرافة معتقد أو ادعاء يكتسب أهمية من اتفاق الناس ، على واقعيته وفائدته العملية .

والخرافة تختار لها عالماً خاصاً يزخر بالسحر والجمال والرغبة والقوة ، وهى بصفة خاصة تعبر دائماً عما يشغل اللاشعور الجمعى . ويؤكد الأنثروبولوجيون مثل " تابلور " و" لانسج " أن موضوعات الحكاية الخرافية تصدر عن تصورات دينية من الممكن أن تنشأ منفصلة بعضها عن بعض ، ويرى الباحث الفرنسى "سانت بيغ" فى الحكاية الخرافية بقايا طقوس قديمة .

ويرى بعض الدارسين أن الحكاية الخرافية لونا من ألوان الأساطير . وتعتبر الحكاية الخرافية الشعبية شكلاً أدبياً تلتقى فيه ظاهرتان ، الطبيعة الإنسانية - ظاهرة الميل إلى الشئ العجيب - وظاهرة الميل إلى الشئ الصادق والطبيعى ، فحيث تلتقى هاتان الظاهرتان توجد الحكاية الخرافية ، ولابد أن تجمع بين هاتين الظاهرتين علاقة صحيحة لى لا تفقد الحكاية الخرافية سحرها وقيمتها .

وشخص الحكاية الخرافية قد تكون أشكلاً بدون أجساد بلا وقائع وبلا عالم على خلاف ما هو فى عالمنا الواقعى ، أى أن عالم الخرافة مسطح بلا أعماق ولا أبعاد وخير مثال لمثل هذا النوع من الحكايات حكاية " أربع بنات عجيبات " (٤) .

ز- حكايات العمالقة والغيلان Orge / Monster Tales :

شخصيات هذا النوع عمالقة أو أشباح أو شخصيات خرافية أخرى ، وهى عادة شريرة تخدع الناس وتأكل لحوم البشر ، وتقوم بعمل أى شئ للوصول إلى أغراضها الشريرة

(١) انظر الرسالة : ص ١٩٣ .

(٢) انظر الرسالة : ص ٢١٩ .

(٣) انظر الرسالة : ص ٢٢٠ .

(٤) انظر الرسالة : ص ١٤٠ .

، وكل قبيلة من القبائل الإفريقية لديها شخصية من هذا النوع ، لها اسم خاص ، وهي تخشاها ، وتتقى شرها بأعمال وممارسات خاصة وذلك مثل حكاية " كيف قتل أوتا دودو " (١).

جـ - حكايات الأشباح والأرواح : Ghost / spirit Tales :

شخصيات هذا النوع عبارة عن أرواح غامضة قادرة على التشكل بأشكال مختلفة ، أو تقمص شخصيات موجودة ، وتظهر فى الأحلام ، وتأمر بأعمال ، وتقدم معلومات وأسراراً للناس مثل حكاية " الولد البطل والأرواح " (٢).

ط - الحكايات المرحية Joiful Tales :

والحكايات المرحية هي تلك الأحداث القصيرة ، المنثورة أو المنظومة التي تحكى نادرة أو سلسلة من النوادر ، وتنتهى إلى موقف فكاهي مرح ، وتندر فيها عناصر الخوارق وحين تظهر هذه العناصر تكون وظيفتها أن تخلق القاعدة التي يقوم عليها الموقف المرح لا أن تخلق الموقف نفسه ، ويؤخذ موضوعها من الحياة اليومية وهذه الحكايات يقصد من ورائها التخفيف من متاعب الإنسان النفسية (٣).

(١) انظر الرسالة : ص ١٥٤ .

(٢) انظر الرسالة : ص ١٥٥ .

(٣) لجأت الباحثة في دراستها لأشكال الحكاية الشعبية إلى المراجع التالية :

- إبراهيم محمد مدحت غيث : مرجع سابق . ص ٢٤ : ٢٦ .
- أحمد سويلم : التربية الثقافية للطفل العربي . مرجع سابق . ص ٦٤ .
- أحمد كمال زكى : مرجع سابق . ص ٦١ .
- الكزادر هجرى كراب : علم الفولكلور . ترجمة رشدى صالح . وزارة الثقافة . القاهرة . ١٩٦٧ . ص ١١٤ .
- محمد طالب الدويك : مرجع سابق . ص ١٥٤ : ١٦٤ .
- محمد عبد الواحد محمد : خرافات الهوسا وعاداتهم . مجلة الفنون الشعبية . العدد (٥٢) . الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة . ١٩٩٦ . ص ١٠٦ .
- محمد غنيمى هلال : الأدب المقارن ، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع . القاهرة . بدون تاريخ . ص ١٧٧ ، ١٧٨ .
- محمود ذهني : بين الأدب الشعبي وأدب الطفل . مجلة الفنون الشعبية . العدد (٢١) . الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة . ١٩٨٧ . ص ٣١ .
- هدى محمد قناوى : مرجع سابق . ص ٢٢٦ .
- فاطمة حسين المصرى : الشخصية من خلال دراسة الفولكلور المصرى . "دراسة نفسية تحليلية أنثروبولوجية" الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة . ١٩٨٤ . ص ٩٥ ، ٩٦ .
- فردريش فون ديرلاين : مرجع سابق . ص ٦٧ ، ٦٨ .
- فوزى العنتيل : حكايات الحيوان وتطورها . مجلة الفنون الشعبية . العدد (١١) . الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة . ١٩٦٩ . ص ١٣ .
- نبيلة إبراهيم : أشكال التعبير فى الأدب الشعبى . دار نهضة مصر للطبع والنشر . القاهرة . ١٩٧٤ . ص ٦٦ .
- نبيلة إبراهيم : الدراسات الشعبية بين النظرية والتطبيق . مرجع سابق . ص ١٣٦ .
- مرسى الصباغ : القصص الشعبى العربى فى كتب التراث . دار الوفاء للنشر والطباعة والنشر . الاسكندرية . ١٩٩٩ . ص ١٤٥ .

وذلك مثل حكاية " اللعبة العقلية" (١) .

٧- مصادر الحكاية الشعبية الهوساوية .

إن عالم الحكاية الشعبية ، عالم زاخر بالعجائب ، ممعن في الخيال ، عالم يبعث الحس في الإنسان والحيوان ، والنبات ، والجماد ، وتلغى فيه أبعاد الزمان والمكان ، وتفيض فيه مشاعر الوفاء والتضحية ، والعدل، وينتصر فيه الخير دائماً (٢) .

ويعتبر المصدر الأول والأساسي للحكاية الشعبية هو الثروة الثقافية لشعب من الشعوب ، التي يحفظها سمار القرى وجمهور المداحين وعاشقوا الفن ، وكافة مبدعي التراث الذين ينشدون الموال ، والمثل ، والقول المأثور ، والشعراء والباعة الجائلون والمنشدون للأذكار ، الذين يرددون كل هذه الأنواع (٣) .

والثروة الثقافية مصدرها الإنسان في المجتمع في حركته اليومية وإقامته وارتحاله وهجرته واحتكاكه بالآخرين ، وتعرضه للحوادث الإنسانية والطبيعية ، وتفكيره في الظواهر الطبيعية والملموسة والخفية . " ولا جدال في أن الطبيعة هي التي تمدنا بالمورد الوحيد لمادة الأدب والفن في شكلها النهائي ، وبالرغم من أن الطبيعة أغنى وأعمق في محتواها من الفن بدرجة تفوق المقارنة ، إلا أن الناس مع ذلك لا يقنعون بالطبيعة ويطلبون الفن ، لأن أشكال الأدب والفن الخالقة ، تفوق الطبيعة في أنها أكثر انتظاماً وأكثر مثالية ، ولهذا فهي أشد شمولية " . والمصدر الثاني ولاشك هو الاقتراض من الآخرين والتأثر بتراثهم وثقافتهم ، فالأفارقة الذين تأثروا بالحضارة العربية الإسلامية ، قد نقلوا عن العرب وغيرهم الكثير من الحكايات ، وطوروها وغيروها فيها ، كي تتفق مع ظروفهم المكانية وأفكارهم وثقافتهم الإفريقية (٤) .

ويعتبر الإنسان حامل هذا التراث الشعبي هو الذي ينقل هذه الظاهرة عبر الزمان وينشرها عبر المكان ، فهو وراء الظاهرة المدروسة ، ولا وجود ولا حياة لهذه الظاهرة بدونه (٥) .

- وإضافة إلى ما سبق يمكن القول بأن - للحكاية الشعبية مصادرهما التي يعتمد عليها الراوى في نسج حكايته التي يتقدم بها إلى جمهور المستمعين ، وقد تتعدد هذه المصادر ،

(١) انظر الرسالة : ص ١٠٨ .

(٢) صبرى إبراهيم على سلامة : صور من بلاد الهوسا . مرجع سابق . ص ٦٣ .

(٣) إبراهيم محمد مدحت غيث : مرجع سابق . ص ٢٧ .

(٤) المرجع السابق : ص ٢٧ .

(٥) محمد الجوهري : علم الفولكلور . مرجع سابق . ص ٣٥٧ .

وتختلف ، ويصعب أيضاً تحديدها تحديداً دقيقاً إلا أننا يمكن أن نورد بعضها على النحو التالي:-

البيئة وما تحتوى ، والوضع الاقتصادى ، وعلاقة الجوار مع الشعوب والقبائل المجاورة ، وطبيعة هذه العلاقة ، والغارات القبلية ، والتأثير والتأثر على المستويين الداخلى والخارجى ، والاقتباس ، والمعتقد الدينى ، والخيال ومهارة الراوى وبراعته فى التأليف ، فالبيئة الهوساوية مصدر من المصادر التى يستمد منها الراوى كثيراً من حكاياته ، حيث الغابات الكثيفة ، والوحوش الضارية ، والطيور الجارحة ، وإلى غير ذلك كثير ، فهناك من يعتمد فى حكاياته على حيوان أليف ، أو سبع ضار ، أو طير وديع ، أو آخر جارح ، لياخذ من طباعها الرمز الذى يريد أن يرمز به إلى ما يود الحديث عنه والتتويه إليه ، وربما يرجع السبب فى اعتماد الكثيرين من رواة حكاية الهوسا الشعبية على الحيوان ، إلى محاولة تقليد الهنود الذين يرجع إليهم السبق الأول فى استخدام الحيوان فى القصص منذ زمن بعيد ، بل أنهم أيضاً عملوا على تنمية هذا النوع وتطويره ، حيث كان " الهنود " يهدفون إلى محاولة لفهم أوسع للعلاقة بين الإنسان والحيوان ، وإلى معرفة دور الحيوان فى أحلام الإنسان وتطلعاته نحو عالم أفضل (١) .

وتؤدى العوامل - السابقة - وغيرها الدور الأساسى فى نسج وتكوين الحكاية الشعبية ، معتمدة فى الأساس على مهارة الراوى الفنية ، وبراعته فى التأليف ، وقدرته على شد انتباه المستمعين للحكاية ، وجذبهم إليه (٢) .

وأخيراً قد تبين مما سبق أن مصادر الحكاية الشعبية كثيرة ومتعددة ، ولذلك فهى تعطى لراوى الحكاية الشعبية الفرصة فى إطلاق خياله وأفكاره إلى ما لا حدود ، وتظهر لنا حكايات كثيرة متعددة ومتنوعة بتنوع الحياة الإنسانية وما فيها .

٨- جمع وتدوين الحكاية الشعبية الهوساوية

إن مهمة الفولكلورى تعتمد أساساً على النصوص والمواد التى تجمع من الميدان والتى يعاد جمعها مرة ثانية وثالثة أو أكثر ، وعلى ذلك فالفولكلورى الذى يتولى دراسة التراث الإفريقى يجب أن يكون خبيراً بالعمل الميدانى ، وجمع المادة الفولكلورية وتمييزها عن غيرها ، ثم تصنيفها بعد ذلك (٣) .

(١) صبرى إبراهيم على سلامة ، عمر السيد عبد الفتاح . مرجع سابق . ص ١٥ ، ١٦ .

(٢) المرجع السابق . ص ١٦ .

(٣) أحمد على مرسى : مقدمة فى الفولكلور . مرجع سابق ، ص ١٧ .

ويرى بعض المشتغلين بعلم الفولكلور ، أنه من الضروري العمل على جمع وتنقية أو تطوير بعض عناصر التراث الشعبى ، التى تتمتع بقدرة هائلة على الانتشار وجذب الناس (فتضمن النجاح التجارى) وتتطوى فى نفس الوقت على ذخيرة كبيرة من القيم والمعانى والنواحي التربوية . كما أنها قد تفيد فى نظر فريق آخر فى تنمية ودعم معان وقيم سياسية وطنية أو قومية ، وقد يتفق هؤلاء الفرقاء جميعاً ، وقد يرى ذلك بعضهم فقط ، أن هذه المواد التراثية الشعبية تتضمن مع ذلك بعض "العبارات الخارجة" ، أو قيماً سلبية إلى جانب القيم الإيجابية العظيمة ، أو لغة ركيكة مبتذلة ، أو كلاماً غامضاً بطل استعماله إلى غير ذلك (١).

ولا خلاف على أن الذاكرة الشعبية الجماعية قد حفظت لنا هذا التراث المتواتر منذ القدم (٢).

وفى الواقع إن تدوين الحكايات الشعبية بأنماطها التعبيرية المختلفة فى كتب التراث المتعددة ليست صيغاً مستحدثة وليست مقصورة على طبقات معينة مثل : الطبقات الشعبية وعامة الناس ، بل هى فنون قولية أدبية متواترة ، وجدت لدى عدد غير قليل من الكتاب والأدباء العظام ، هؤلاء الذين وعوا وعرفوا قيمة هذا الإبداع وعياً فنياً ومعرفة موضوعية وأدركوا وظيفته فى الحياة اليومية للإنسان ، فاحتفوا به وسجلوه فى أعمالهم تلك الأعمال التى شكلت بصيغها الفنية والأدبية ، الطابع المتميز لهذا التراث ، بما تحويه تلك الصيغ من دلالات ثقافية (٣).

ولقد ظلت الحكاية الشعبية منذ ظهورها تتوارث بين الأجيال ، توارثاً يعتمد على المشافهة ، وظل ذلك حتى عصور التدوين ، وتشير بعض المصادر إلى أن تدوين حكاية الهوسا الشعبية بدأت أول خطواتها فى النصف الأول من القرن العشرين ، وكان ذلك على أيدى بعض المهتمين بالأدب الهوساوى ، ويأتى فى طليعة هؤلاء الحاج أبو بكر إمام الذى يعد بحق رائد حركة النهضة الحديثة للحكاية الشعبية فى أدب الهوسا - إذا جاز التعبير - (٤).

ويرجع اهتمام أبى بكر إمام بجمع وتدوين الحكاية الشعبية - التى تمكن من جمعها - على أنها جزء هام من التراث الأدبى لشعب الهوسا والذى ظل متداولاً عن طريق النقل الشفاهى عبر سنوات طويلة يصعب على وجه الدقة تحديدها والوصول إلى زمنها الأول الذى بدأت فيه ، ومن الدوافع التى دفعت بأبى بكر إمام للقيام بهذا العمل ، خوفه من أن يندثر هذا التراث الشعبى "الحكاية الشعبية" ويموت بموت العارفين به من الناس ، كذلك خشية منه من

(١) محمد الجوهري ، وآخرون : دراسات فى علم الفولكلور . مرجع سابق . ص ١٤٤ .

(٢) إبراهيم محمد مدحت غيث : مرجع سابق . ص ٣٠ .

(٣) صفوت كمال : الحكاية الشعبية الكويتية . مرجع سابق . ص ٩٠ ، ٩١ .

(٤) صبرى إبراهيم على سلامة : صور من بلاد الهوسا . مرجع سابق . ص ٥٩ .

أن يستأثر هذا الفن بالمستحدثات من الأمور ، كأن يصيبه تغير بسبب التأثير الاستعماري على حضارة وثقافات هذا الشعب ، فيدخل فيه اللحن ، والإبهام ، والتحريف المتعمد الذي يهدف لطمس المعالم الحقيقية لهذا التراث الشعبي ، ولقد سعى أبو بكر إمام جاهدًا لجمع الحكايات الشعبية من أفواه العارفين بها ، فظل ينتقل بين الناس في ربوع البلاد من أجل جمع ما يتيسر له من الحكايات الأصلية ، حتى تمكن بالفعل من جمع بعض الحكايات - التي أثرت في مجتمع الهوسا- (١) .

ومن حكايات أبي بكر إمام الشعبية ، حكاية " الماء الشافي Ruwan Bagaja " التي قدمها في عام ١٩٣٤م والتي حصل بها على الجائزة الثانية التي أقامها "إيست" والحكاية تقول بأن هناك نوعاً من المياة يعرف بـ "الماء الشافي" فإذا شرب منه سقيم شفى من سقمه ، وإذا شرب منه صحيح البدن ازداد قوة على قوته ، فلا يصارع أحداً إلا وقد غلبه ، وهذه الحكايات بدأ أصحابها في تدوينها ، وطبعها وطرحها لجمهور القراء ، وكتبت باللغتين الإنجليزية والهوساوية ، ولكن نصيب ماكتب بلغة الهوسا كان أكثر بكثير مما قدم باللغة الإنجليزية (٢) .

ومن روائع أبي بكر إمام أيضاً سلسلة الحكايات الشعبية التي نسجها مترابطة مع بعضها البعض ، حيث تكون نهاية الحكاية بداية لحكاية أخرى ، وجعل بطل هذه السلسلة " الببغاء Aku " الذي عينه الملك - فيما بعد- وزيراً لشئون البلاد . وقد جمع أبو بكر هذه الحكايات ووضعها تحت عنوان " الكلام رأسمال Magana jari ce " ووقعت في ثلاثة أجزاء من القطع المتوسط وفي تجربة غير مسبوقة قام بها الدكتور "مصطفى حجازي السيد حجازي" - أستاذ لغة الهوسا وآدابها المتفرغ بجامعة القاهرة - قام بترجمة هذا الكتاب "الكلام رأسمال" بأجزائه الثلاثة إلى اللغة العربية ونشر بالمجلس الأعلى للثقافة (٣) .

وبدأت حركة الاهتمام بحفظ التراث الشعبي وتدوينه ، خاصة في مجال " الحكاية الشعبية " تتشط وتزداد يوماً بعد يوم ، وإلى جانب أبي بكر إمام من المهتمين بـ "أدب الهوسا" عامة وبـ " الحكاية الشعبية " خاصة البروفيسور "إبراهيم يارو يحيى Ibrahim Y. Yahaya " حيث نهج في الحكاية الشعبية نهج أبي بكر إمام في اهتمامه بها وجمعه لها . كما حرص أيضاً على أن يدونها باللغة المحلية "لغة الهوسا" ، وقد جمع ما تيسر له من الحكايات ودونها في سلسلة من الحجم أقل من المتوسط وجاءت في ستة أجزاء ، وجاءت تحت عنوان " الحكايات الشعبية والفن المسرحي Tatsuniyoyi Da Wasanni " وتم نشرها في فترة السبعينيات من القرن العشرين . ومن أشهر الحكايات التي جمعها وقدمها

(١) المرجع السابق : ص ٥٩ ، ٦٠ .

(٢) المرجع السابق . ص ٦٠ .

(٣) المرجع السابق : ص ٦٠ .

إبراهيم يارو يحيى حكاية "الدجاجة البرية والكلب الصغير Zabuwu Da Dan Kwikwiyo" وحكاية "موسى ابن الملك Musa Dan Sarki" وحكاية "الماء الشافى Ruwan Bagaja" وحكاية "فيفى داللو Fifi Dallo". هذا بالإضافة إلى العديد من الحكايات الأخرى التى أوردها إبراهيم يارو يحيى^(١).

وتؤدى الحكاية الشعبية الإفريقية الحديثة دوراً مبهراً فى دعم التصورات الفكرية والمناقشات التى تدور حول قضايا معاصرة ، حيث يتم الاستشهاد بالحكايات الشعبية المعروفة ، والمعترف بها لدى جميع الأفراد لتأييد رأى ما والدفاع عنه ، أو إثبات أصالة الثقافة وقيمتها الاجتماعية^(٢).

"وبالرغم من أن التصورات التكنولوجية التى حدثت فى القرن العشرين فى مجال معالجة الحكاية الشعبية وعرضها فما زالت الجهود المبذولة فى حاجة إلى المزيد وإلى الأدوات التكنولوجية الحديثة لجمع وعرض الحكاية من اللقاء المباشر بين الحاكى والسامع"^(٣)

٩- رواية الحكاية الشعبية الهوساوية .

لقد اهتم كثير من الأنثروبولوجيين والفولكلوريين والاجتماعيين عند دراساتهم للحكاية الشعبية والأساطير بالرواية ، فالراوى هو الذى يحفظ هذا التراث لأنه يستمع إليه كثيراً كما أنه يمتلك موهبة الذاكرة القوية والمقدرة على الحفظ كما أنه يستطيع أن يغير ويبدل فى النص حتى لا يصبح التراث جامداً^(٤).

"والراوى أو الراوية" كما جاء فى معجم المصطلحات الدرامية والمسرحية هو "الشخصية التى تقوم بالتعليق السردى المباشر فى العرض المسرحى ، وتقوم بتوجيه هذا التعليق أساساً إلى الجمهور ، وقد يؤدى الراوى دوراً تمثلياً إلى جانب التعليق وقد لا يؤدى"^(٥) وقد يطلق على الراوى حكواتى ، وهو اسم لمن يحفظ الحكايات ويلقيها عن ظهر قلبه^(٦) ولكل قبيلة راو يروى حكاياتها ويحفظ تراثها وهو بالنسبة للقبيلة كتاب غنى ، كما أن

(١) المرجع السابق : ص ٦٠ ، ٦١ .

(٢) فالترا ودفولر : ماتياس فولر : الحكاية الشعبية فى القرن العشرين . ترجمة أحمد عمار . مجلة الفنون الشعبية . العدد (٤٥) . الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة . ١٩٩٤ . ص ٤٠ .

(٣) المرجع السابق : ص ٤٠ .

(٤) فاروق أحمد مصطفى : "مرجع سابق . ص ٦٤١ ، ٦٤٢ .

(٥) أيمن إبراهيم عبدالله الأعصر : توظيف الراوى فى المسرح السواحلى . مجلة أفاق إفريقية . المجلد (٢) . العدد (٨) . القاهرة ٢٠٠٢ . ص ٨٦ .

(٦) أحمد أبو سعد : قاموس المصطلحات والتعابير الشعبية "معجم لهجى تأصيلى فولكلورى" مكتبة لبنان . بيروت . ١٩٨٧ .

التقاليد الإفريقية في الرواية الشفوية تقاليد عريقة ولديها القدرة على الاحتفاظ بتراثها المتعدد الغنى في كل المجالات (١).

ويرى الدكتور "على الراعي" أن الحكائين هم فنانون مسرحيون لاشك فيهم ، فنانون من طراز ممتاز ، فلا أحد يكتب لهم شيئاً ، وإنما تلتقط عيونهم الحادة خصائص البشر ومعائب الأفراد ، فيجمعون هذه الخصائص والمعائب في شخصية كلية أو مركبة ، كما يقول النقد الحديث ويجعلون منها مادة الفكاهة التي تسر عامة الناس وخاصتهم (٢).

إن فن السرد لا يمارسه بين الشعب سوى أفراد قلائل دائماً ، فليس كل فرد في الجماعة قادراً على قص الحكايات الشعبية ، ومن شأن هذا أن يكفل الراوى مكانة خاصة في أعين أفراد جماعته ، فلا بد أن نتصور فيهم " الراوة " تملكا من ناحية اللغة ، ونزوعاً إلى الخيال ، وطبيعة خاصة متميزة على أي حال (٣).

وأكثر من يقوم بدور الراوى في الحكاية الشعبية - الهوساوية - هن عجائز النساء يروينها لأحفادهن ، وهكذا الأطفال من البنين والبنات يتبادلونها في أماكن لعبهم ، أو في بيت عروس ما ، أو في غرفة امرأة ما ، حيث يلعبون ويتسامرون (٤).

ونظراً لطبيعة الدور الذي يقوم به راوى الحكاية الشعبية يمكن أن نعهه مؤلفاً ومؤدياً في الوقت نفسه ولكن الحدود الفاصلة بين كونه مؤلفاً وبين كونه مؤدياً لا يمكن أن تكون واضحة على الإطلاق ، إنه يقوم بالدورين معاً على اختلاف في درجة إبداعه في كل منها (٥) وقد توصل الباحثون إلى أن الذاكرة الجيدة هي إحدى المزايا الهامة التي يجب توافرها في المؤدى (٦) فالحكاية الشعبية بطبيعتها كفن روائى شفاهى تعتمد على مهارة الراوى في تذكر ما سمع ، وخبرته في نقل ما يعرف إلى غيره - المعلومات الكامنة في الحكاية الشعبية -

(١) إبراهيم محمد مذحت غيث : مرجع سابق . ص ٣٠ .

(٢) صفوت كمال : الحكايات الشعبية الكويتية . مرجع سابق . ص ٧٩ .

(٣) محمد الجوهري ، وآخرون : دراسات في علم الفولكلور : مرجع سابق . ص ١٤٠ .

(٤) Mahammd Balarabe Umar : op.cit . p.17 . 18.

قام بترجمة هذا النص للغة العربية الأستاذ /حافظ إبراهيم عبد الله .
انظر أيضا :

- Habib Alhassan , Usman Ibrahim Musa : op.cit.p.53 .

(٥) أحمد على مرسى: مقدمة في الفولكلور . مرجع سابق . ص ١٠١ .

(٦) المرجع السابق . ص ١١٨ .

باسلوب يجذب انتباه السامعين إلى ما يقول ، وإلى ما يرويهِ (١) .

وينتقى الرواة ما يقدمونه من مواد مما استوعبوه وحفظوه من تراثهم منذ طفولتهم ، واضعين في اعتبارهم ملائمة ما ينتقونه لذوق مجتمعهم وظروفه ، والمناسبات المختلفة التي قد يشتركون فيها ، وهم في كل حالة يعرفون ما ينتظر أن يطلب منهم (٢) .

كما يعتز الراوى في كثير من الأحداث بشرح ما يرويهِ تأكيدا بأنه أعلم من غيره بواقع الأحداث التي تتضمنها الحكاية (٣) .

ويشير "شوب Schub" إلى أن الأداء طريقة للاستخدام اللغوى وطريقة للكلام ، فاللغة والأسلوب ، إلى جانب قدرة المؤدى ومهاراته تشترك كلها في تشكيل النصوص الشعبية المختلفة إلى حد كبير ، كما يمكن استخدامها لبيان دور المؤدى في صياغة مادته وتقديمها بصورة تجعل الجماعة تتفاعل به ، وهو المعيار الذى يتم على أساسه الحكم على نجاحه في أن يكون مؤديا حقيقيا متميزاً (٤) .

وتعتبر العلاقة بين الراوى والجمهور غاية في الأهمية ويفسر تكاملها جزءاً كبيراً من نجاح الحكاية بوصفها أكثر الظواهر شيوعاً في المجتمعات التقليدية ، ولا تكتسب الحكاية وجوداً حقيقياً إلا في اللحظة التي يعجب فيها المستمع بها ويقود توصيلها إلى مستمعين جدد ، وتعتمد حياة الحكاية بالكامل على هذه المشاركة بين الراوى وجمهوره ، كل منهما تاركاً قدراً كافياً من الحرية للآخر حتى يصل إلى دلالة مكتملة وخاصة به ، للحكاية المروية (٥) .

وإذا حاول الراوى أن يعبر في حكايته عن خبرات شخصية بشكل مبالغ فيه ، فإن المستمعين لن يتقبلوها ، وفي هذه الحالة فإن الحكاية تهوى مع صاحبها العنيد إلى القبر (٦) .

ولقد فرق "فون سيدوف" عالم الفولكلور السويدي ، بين الحامل الإيجابى للتراث والحامل السلبي له وقال : " إن الحاملين الإيجابيين للتراث هم هؤلاء الأفراد الذين يحكون الحكايات وينشدون الأغنيات . وربما كان هؤلاء على عكس الحاملين السلبيين للتراث ، والذين يستمعون فقط لما يؤديه الحاملون الإيجابيون" . ويرى أيضا فون سيدوف : أن هناك

(١) صفوت كمال : الحكايات الشعبية الكويتية . مرجع سابق . ص ١٣٩ ، ٤٤١ .

(٢) أحمد على مرسى : مقدمة في الفولكلور . مرجع سابق . ص ١٢٤ .

(٣) صفوت كمال : الحكايات الشعبية الكويتية مرجع سابق . ص ٤٤١ .

(٤) ويليام باسكوم : الكتاب السنوى لعلم الاجتماع . عرض عبدالله لؤلؤ ، إشراف محمد الجوهري . العدد (١) . كلية الآداب . جامعة القاهرة . ١٩٨٠ . ص ٣٥٦ .

(٥) جاك شوفرييه : نظرة إلى التراث الشفهي في إفريقيا السوداء ، ترجمة نورا أمين . مجلة الفنون الشعبية . العدد (٤٧) .

الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة . ١٩٩٥ . ص ٧٦ ، ٧٧ .

(٦) فالترارود فولر : ماتياس فولر : مفهوم الحكاية الشعبية . ترجمة أحمد عمار . مجلة الفنون الشعبية . العدد (٤٧) . الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة . ١٩٩٥ . ص ٧٠ .

فى أى جماعة أو مجتمع . عدداً قليلاً من الحاملين الإيجابيين للتراث ، وهؤلاء فقط هم سبب استمرار وانتشار التقاليد " التراث " (١).

١٠- فنية الحكاية الشعبية الهوساوية .

أ- بناء الحكاية الشعبية الهوساوية :

تتكون " الحكاية الشعبية " أيا كان نوعها من حركات أو أحداث يرتبط بعضها ببعض الآخر ارتباطاً وثيقاً ، وفق ضرورة اجتماعية ونفسية وفنية معينة ، بحيث يصعب تماماً عزل الحدث الواحد منها عن سائر الأحداث (٢).

والحكاية الشعبية ككل تعبير فنى ، يلتقى فى بنائها الفنى وصياغة أحداثها عالم الذات مع عالم الموضوع ، وتتغير أشكال بنيتها من خلال التغير الحادث فى جزئيات بنائها عبر تناقلها من جيل إلى جيل ، كما تتنوع عناصر التغير بتنوع أنماط التغير الحادث فى الظروف الاجتماعية والطبيعية والاقتصادية التى تحيط بالأجيال فى تتابعها المستمر ، كما تتعدد عناصرها الأساسية والفرعية أيضاً ، بفعل تنوع الخبرة الإنسانية واللقاء الإنسانى بين جماعة وجماعة ، وانفعال الإنسان نفسه بالانتقال من مكان إلى مكان (٣).

ويمكن لنا التعرف - ولو معرفة جزئية - على أحد أسباب تغير البناء الفنى لبعض الحكايات حينما تنتقل شفاهة من راوية إلى راوية آخر - وليس فقط ، من مجتمع إلى مجتمع آخر ، أو من جيل إلى جيل ، فالراوى الجديد يضيف لما حفظه أو سمعه - تصوره الذاتى - وخبرته الفنية الخاصة إلى ما انتقل إليه أو نقله هو عن غيره ، فالحكاية الشعبية بما تحمل من تصور فنى تلتقى مع الخيال الفنى للمستمع ، لتشكل من جديد البناء الفنى للحكاية ذاتها كإبداع شفاهى ، وتلك هى سمة أساسية من سمات الإبداع الفنى الشعبى وبخاصة فى المرويات الشفاهية (٤).

إن الحكاية الشعبية بنية مركزة ، تخدم بأصنافها المتعددة جوانب الحياة النفسية المتشعبة فى حياة الشعب ، ولهذا فإن أهم ما يستوعبه الراوى الناشئ فى أثناء الاستماع إلى حكاياته الشعبية هو بنيتها التركيبية ، حقاً إن الراوى الشعبى لا يدرك عن وعى ما البنية

(١) فون سيدوف : دراسات فى الحكاية الشعبية وعلم اللغة . ترجمة جمال صدقى . مجلة الفنون الشعبية . العدد (٤٤) . الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة . ١٩٩٤ . ص ٢١ .

(٢) نبيلة إبراهيم : قصصنا الشعبى من الرومانسية إلى الواقعية . مرجع سابق . ص ١٤ .

(٣) صفوت كمال : الحكايات الشعبية الكويتية . مرجع سابق . ص ٩٥ .

(٤) المرجع السابق : ص ١٨٤ .

التركيبية للحكاية الشعبية ؟ ولكنه يكون على وعى تام بأنه يقوم برواية حكاية تخضع لشكل محدد يقبل الشعب على سماعه (١).

وفى كل القصص الشعبى العالمى تؤدي بداية الحكاية ونهايتها وظيفة فنية لها أهميتها من الناحيتين المعمارية والمعنوية ، فمن الناحية المعمارية تبرز هذه الأهمية فى أن البداية والنهاية يصنعان معاً طرفى الحلقة التى تضم فى إطارها كل الأحداث والمواقف ، فعلى أساس من البداية تتوالى الأحداث وتتراكم ، ثم تأتى النهاية فتكون نتوجاً لهذه الأحداث ، أما من الناحية المعنوية ، فإن البداية والنهاية حين تقتربان فى ذهن السامع تساعدان على إدراك المغزى ، وتفهم الهدف المعنوى للحكاية ، ولقد اهتم دارسو القصص الشعبى برصد العبارات التى تعد تقليداً فى مفتتح الحكايات الشعبية ، والتى تكشف عن هذه الظاهرة (٢).

فالحكاية العربية عامة ، والمصرية خاصة نجدها تعرف نظام " الجمل أو العبارات الافتتاحية " فكثيراً ما تبدأ الحكاية بـ : " صلوا بنا على النبى ، كان ياما كان فى سالف العصر والأوان ، أو كان ياما كان ، يا سادة يا كرام .. إلخ " وهكذا الحال فى كثير من الأدبيات الشعبية الأخرى فى كثير من لغات العالم المختلفة (٣) .

وإن راوى الحكاية الشعبية - الهوساوية - عادة ما يبدأ حكايته بقوله ، " Ga Ta Nan Ku " والتى تعنى حرفياً (ها هى "الحكاية" موجهة إليكم) - وهى جملة افتتاحية تعارف عليها المجتمع الهوساوى وهى تقابل جملة "كان ياما كان فى سالف العصر والأوان " أو " كان يا ما كان يا سادة يا كرام " وهى فى ذاتها جملة افتتاحية تشويقية تشد انتباه المستمعين إلى ما يجرى فى ساحة هذه الحكاية - وعندئذ يرد السامعون (فلتأت لنسمعها) أو فلتأت لتعود " Ta zo Mu Ji Ta " Ta zo Ta Koma " Ko " وهو تعبير يشير إلى الاستعداد للاستماع إلى الحكاية (٤).

وبالنسبة لخاتمة حكاية الهوسا الشعبية على اختلاف أشكالها ، فأحياناً ما نجدها تنتهى بإحدى هذه العبارات الختامية الآتية

“Kurunkus Kan dan bera”

أو بـ “ Kurunkus kan dan bera ba don gizo ba
na yi karya Da Ma Karyar na shirga muku..”

والعبارة الأولى تعنى "انتهت الحكاية وركب الفأر الصغير ... " أما الثانية فتعنى "انتهت الحكاية وركب الفأر الصغير ، وإنه ليس من أجل العنكبوت كذبت ، إن الكذب قد بينته

(١) نبيلة إبراهيم : الدراسات الشعبية بين النظرية والتطبيق . مرجع سابق . ص ٢٨٧ .

(٢) صبرى إبراهيم على سلامة : صور من بلاد الهوسا . مرجع سابق . ص ٦٦ ، ٦٧ .

(٣) المرجع السابق . ص ٦٧ .

(٤) Habib Alhassan , Usman Ibrahim Musa : op.cit. P.53.

قام بترجمة هذا النص للغة العربية الأستاذ / حافظ إبراهيم عبدالله .

لكم من قبل " كما قد تنتهى أيضاً الحكاية بالكلمة الختامية "Kungurus" والتي تعنى أيضاً "انتهت الحدوتة" ومثل هذه النهايات التي كثيراً ما تختتم بها حكاية الهوسا الشعبية نجدها تتشابه أيضاً مع العبارات الختامية للحكاية الشعبية العربية عامة والمصرية خاصة " توتة توتة خلصت الحدوتة " (١).

وما بين طرفي الحكاية - بدايتها ونهايتها - تدور أحداث ووقائع الحكاية ، والتي كثيراً ما نجدها تتميز باستخدامها للتعبيرات التي تدل على " الفجائية والمباغثة " مثل "عندئذ sai" ، "وفجأة- ثم saan nan" ، كذلك تحتوى على بعض التراكيب اللغوية التي تدل على "الاستمرارية" مثل ، وهكذا - وهو كذلك "shi ke nan" ، "هكذا الحال Ana nan ana nan" ، وعلى الرغم من اعتماد الحكاية الشعبية على عنصر " الزمن Lokaci" إلا أنها كثيراً ما تعتمد إلى أن تلبس الزمن لباس الإبهام ، فتحيطه بشئ من الغموض ، فلا يعرف الزمن فأى ماض هو ؟ أو أى حاضر ؟ أو أى مستقبل هذا الزمان ؟؟؟ ، والشئ نفسه مع " المكان" الذى هو خشبة المسرح التي تدور فوقها أحداث الحكاية ، فأى مكان هو ؟ أية بلدة أو مدينة أو كفر أو نجع الذى وقعت فيه هذه الحكاية ؟؟؟ ، هذه هى سمة الحكاية الشعبية ، إبهام الزمان ، وإخفاء المكان (٢).

وتأخذ الحكاية الشعبية الهوساوية فى مبنائها أحد ثلاثة أشكال ، إما طويلة مثل " الكلام رأسمال Magana Jari ce" والتي قدمها أبو بكر إمام ، وإما متوسطة مثل حكاية "الماء الشافى Ruwan Bagaja" التي قدمها إبراهيم يارو يحيى ، وكذلك حكاية " فيفى داللو Fifi Dallo" ، وإما قصيرة مثل حكايات الأطفال الشعبية التعليمية مثل " حكاية أمير السرعة وأمير المراوغة Sarkin Zafi da Sarkin Baudiya" " وحكاية السنجاب والقنفذ Kurega da bu Shiya" وغيرهما (٣).

وتتميز الحكايات الشعبية سواء كانت حكايات خرافية أو خيالية وسواء كان موضوعها الإنسان أو الحيوان من حيث إن بطلها إنسان واقعى أو حيوان أو كائن أسطورى وتتميز هذه الحكايات ببنائها الفنى وربط الأحداث واستطرادها (٤).

(١) صبرى إبراهيم على سلامة : صور من بلاد الهوسا . مرجع سابق . ص ٦٨.

(٢) المرجع سابق . ص ٦٨ ، ٦٩ .

(٣) المرجع سابق . ص ٦٨ .

(٤) فاروق أحمد مصطفى : مرجع سابق ، ص ٦٣٦ .

بـ الشخصيات فى الحكاية الشعبية الهوساوية :

الأسماء التى تستعمل فى الحكاية الشعبية - الهوساوية - هى ، الملك ، والضرة ، واليتيمة ، والزوجة المفضلة ، وآخر العنقود ، وصاحب الوسية ، وما على شاكلة هذه الأسماء ، وتستعمل من أسماء الحيوانات الذئب كرمز للجبن ، والأسد كرمز للزعامة والتخويف فى نفس الوقت ، والتعلب رمز للدهاء والحيلة ، والثعبان رمز للدهاء والظلم والترويع ، والنمر رمز للعدوانية ، والأرنب رمز للحيلة والسرعة فى نقل الأخبار ، ومورى Morai ، وفكرا Fakara ، وسودا Suda - وهذه أسماء حيوانات - وهناك أشياء وهمية مثل "Gizo" الذى يمثل دور الداهية والخائن ، وزوجته "Koki" رمز للزوجة العبيطة ، " وبتورامى Batorami" الذى يمثل دور البهلوانية بأنفه الكبير وتصرفاته العجيبة مثل : شربه لماء بحر بلد ما بأكمله ، وزعيم الجن الذى يساعد الناس ، وزودو Zodo الذى يخيف الناس ويهلكهم ويشرد البلد كله (١).

أما الأماكن والأشياء التى كثيراً ما تذكر فى الحكاية الشعبية - الهوساوية - هى الغار ، والغابة ، وبلد بعيد ، أو كثير النعم ، والأنهار ، والأديان ، والهضاب ، وموقع طلوع الشمس وغروبها ، وتحت ماء البحر ، والبيض ، وطن كواتشى Dan Kwatashi - اسم عفریت - ومدينة الجن ، وآلات الحرب ، والسفن ، واللباس ، والمأكولات ، والمشروبات (٢). كما أنه لا يمكن أن ننكر أن الحكايات الشعبية تحمل فى طياتها أسماء الأسلاف ، والأزمنة ، والأماكن ، والوسائل المستخدمة فى التأمر وأسماء القبائل والمواقف العامة التى توصف فى الحكايات الشعبية والأساطير (٣).

جـ- الرمزية فى الحكاية الشعبية الهوساوية :

تمثل "الرمزية Symbolic" بالنسبة لحكاية الهوسا الشعبية جانباً هاماً من جوانبها ، وسمة من سماتها المميزة لها ، فإنه لمن النادر أن نرى حكاية هوساوية تخلو من "الرمزية" فالرمزية مجال تصويرى إبداعى ينشأ أولاً فى مخيلة " الراوى " هذا بالإضافة إلى أنها تكسب الحكاية خاصية الخروج على المألوف ، وتفتح فيها الباب واسعاً للافتراضات والتساؤلات ، وتعمل على إعمال فكر القارئ والمستمع على السواء من أجل التوصل إلى حقيقة ما يشير

(١) Habib Alhassan, Usman Ibrahim Musa: op.cit, P.53 .54

قام بترجمة هذا النص للغة العربية الأستاذ / حافظ إبراهيم .

(٢) Ibid.p.p54. قام بترجمة هذا النص للغة العربية الأستاذ / حافظ إبراهيم عبدالله .

(٣) فاروق أحمد مصطفى : مرجع سابق . ص ٦٤٦

- لمزيد من الاطلاع انظر :

Levinson, David, and Ember. Melvin : "Encyclopedia culturological Anthropology", Vol 2, Henry Holt and Company, New York, USA, 1996.P.5:1.

إليه الرمز ، والبيئة الإفريقية عامة والهوساوية خاصة مجال خصب للرمزية ، فنرى القصاص قبل أن يأتي بحكايته ، طاف بخيالاته فى الآفاق الرحبة والفسيحة ، وجال بها فى أنحاء البيئة التى يعيش فيها ، فيتأمل ما حوله من غابات وأحراش ، وجبال ، وتلال ، وأنهار ، وما فيها من وحوش ضارية Namun Daji ، وأخرى أليفة Namun Gida ، والطيور Tsuntsaye بأنواعها ، فيستخلص منها الرمز symbol ، والذى يرمز به إلى "القوة" وآخر إلى " الشجاعة" وآخر إلى " الوفاء " وغيره إلى " الغدر والخيانة " ورمزاً آخر إلى " الكرم والجود " وآخر إلى " البخل والشح" وما إلى ذلك من النواحي التى يريد أن يرمز إليها^(١) والحكاية الشعبية تحتوى على ذلك الرمز الكبير "Allegory" الذى تتضافر من حوله كل عناصر الحكاية لإبراز مغزاه ، ذلك أن قيمة الحكاية عندئذ تتوقف على مدى نجاح هذا الرمز الكبير فى إبراز هدف الحكاية ، وهذا الرمز الكبير هو ما يسميه البلاغيون " التشبيه التمثيلي " ^(٢).

ولعل من الأسباب والدوافع التى تدفع بالرواة الهوساويين - بالإضافة إلى المحاكاة والتقليد - الميل إلى " الرمزية " تخوفهم من التعرض المباشر للملوك والأمراء وغيرهم ، بذكر أسمائهم ذكراً مباشراً - خاصة إذا كان أحدهم يتصف بالقسوة أو الظلم أو الجور أو غير ذلك ، فى الوقت الذى تهدف فيه "الحكاية" إلى معالجة هذا الأمر - فيترتب على ذلك حدوث شقاق وخلاف ، أو تعرض الرواة لبطش الحكام والأمراء ^(٣) وقد نتحدث الحكاية عن الاستعمار وما يترتب على دخوله البلاد وعدم رغبة أصحاب الأرض فى وجوده .

والحكاية ليست فقط السرد والرواية على لسان الراوى ، ولكن أيضاً المعنى الرمزي للعبارات ، فالرمز يعنى شيئاً خفياً، غامضاً ، والحكاية تشتمل على أكثر من المعنى الواضح أو المباشر ، فهذا المعنى لا يمكن تحقيقه بدقة ، أو تفسيره كلية ، فالإنسان يحمل فى فكره كل الهواجس والقلق ، وكذلك الهموم ، وسعادة العالم فى شكلها البدائى أى الرمز والحكاية تتوجه إلينا فى لغة رمزية تعبر عن اللاشعور ، وعلماء النفس من أتباع "فرويد" يحاولون إثبات أن اللاشعور موجود بصورة خفية فى الأساطير والحكايات ، التى ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالأحلام ، ويوضح علماء النفس نوعين من اللاشعور الشخصى والجماعى الذى يمثل الأفكار العامة القديمة للبشرية جمعاء ، ويقولون : إن الإنسان يحمل فى داخله كل تاريخه وتاريخ البشرية هذا هو الشكل المزدوج الشخصى والجماعى لللاشعور ، والحكايات والأساطير هى تعبير عن اللاشعور القديم الجماعى للبشرية ، وعلى هذا فيمكن القول بأن الحكاية هى نتاج اللاشعور

^(١) مبرى إبراهيم على سلامة : صور من بلاد الهوسا . مرجع سابق . ص ٦٩ .

^(٢) نبيلة إبراهيم : قصصنا الشعبى من الرومانسية إلى الواقعية . مرجع سابق . ص ٢١١ .

^(٣) مبرى إبراهيم على سلامة : صور من بلاد الهوسا . مرجع سابق . ص ٦٩ .

العادى والمضمون اللاشعورى ، لا لشخص بعينه ولكن لمجموعة وفقا لنظراتها ولما تعتبره مشكلات إنسانية عالمية (١).

ونحن لا نبالغ إذا قلنا إن الحكاية الشعبية بوصفها كلا متكاملًا، تعدفى كثير من الأحيان وحدة رمزية متكاملة (٢) ومن الحكايات التى تظهر فيها "الرمزية" بوضوح حكاية "الدجاجة البرية والكلب الصغير" (٣) حيث رمزت الحكاية بـ "الدجاجة البرية" التى أوقعت بـ "الكلب الصغير" - رمزت بها إلى قبيلة "الإيبو" التى كانت طرف النزاع فى الستينيات من القرن العشرين والتى سعت إلى الانفصال عن نيجيريا وإنشاء دولة جديدة تحمل اسم "بيافرا" وكان نتيجة لهذه الفكرة التى تدعو إلى الانفصال أن نشبت حرب أهلية راح ضحيتها آلاف المواطنين من أبناء الهوسا الذين أهدرت دماؤهم وأزهقت أرواحهم دون سبب ، كما رمزت الحكاية بـ "الكلب الصغير" فى وفائه وإخلاصه إلى "شعب الهوسا" أما البيت الذى كانوا يعيشون فيه فيرمز إلى "الوطن نيجيريا" (٤). وفى حكاية "السنباب والقنفذ" (٥) فقد رمز الراوى فى هذه الحكاية لقبيلة الهوسا بالقنفذ ، أما الاستعمار فقد رمز له بالسنباب الذى تمكن من المكان وأراد أن يخرج صاحب المكان بعد ذلك .

١١- مفهوم وظيفة الحكاية الشعبية .

لقد اختلف الباحثون باختلاف وجهات نظرهم فى تعريف وظيفة الحكاية الشعبية ، كما اختلفوا من قبل فى تصنيفها إلى أشكال متميزة (٦).

والواقع أن الاهتمام ببحث الوظيفة واستخدام المنهج الوظيفى إنما يرجع الفضل فيهما إلى المدرسة الأنثروبولوجية وعلى رأسها "مالينوفسكى" و "رادكليف براون" ومنهما انتقل هذا الاهتمام إلى مجال الدراسات الفولكلورية ثم الأدبية البحتة (٧).

وفكرة الوظيفة عند "رادكليف براون" ترتبط ارتباطاً وثيقاً بفكرة البناء ، على اعتبار أن البناء هو مجموعة العلاقات المنظمة التى تقوم بين الوحدات المكونة ، وأن عملية الحياة

(١) غراء مهنا : الرمز فى الحكايات الشعبية ، مجلة القنون الشعبية . العدد (٣٤) . الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة . ١٩٩١ . ص ٢٤ .

(٢) نبيلة إبراهيم : قصصنا الشعبى من الرومانسية إلى الواقعية . مرجع سابق . ص ٢١٢ .

(٣) انظر الرسالة : ص ١٧١ .

(٤) صبرى إبراهيم على سلامة : صور من بلاد الهوسا . مرجع سابق . ص ٧٠ .

(٥) انظر الرسالة : ص ١٩١ .

(٦) إبراهيم محمد مدحت غيث : مرجع سابق . ص ١٦٧ .

(٧) عز الدين إسماعيل : القصص الشعبى فى السودان . مرجع سابق . ص ١٧٤ .

التي تتألف من المناشط التي تقوم بها هذه الوحدات المكونة هي نفسها التي تكفل استمرار البناء خلال الزمن ^(١).

ويعرف "راد كليف براون" الوظيفة الاجتماعية بأنها نصيب النشاط الاجتماعي الجزئي في النشاط الكلي الذي يؤلف هو جزءاً فيه . فوظيفة أى ظاهرة من الظاهرات - أو أى عنصر من عناصر السلوك الاجتماعي - هي الدور الذي تؤديه هذه الظاهرة في الحياة الاجتماعية التي تعبر عن النسق الاجتماعي الكلي وتصدر عنه . والمقصود بالنسق الاجتماعي الكلي هنا هو البناء الاجتماعي وكذلك كل المناشط والممارسات والعادات الاجتماعية التي ينعكس البناء فيها من ناحية ، ويستمد منها وجوده وكيانه من الناحية الأخرى . وبهذا المعنى فإن النسق الاجتماعي الكلي يتمتع بنوع من الوحدة التي يسميها "راد كليف براون " " بالوحدة الوظيفية " ^(٢) .

وتعنى الوظيفة عند "مالينوفسكى" و "رادكليف براون" - بتعبير آخر - فعلاً أو لونا من النشاط له قيمة اجتماعية يحددها الإطار الحضارى العام ، ويزداد هذا المعنى العام وضوحاً حين يضرب كلا الباحثين لنا مثلاً عليه ، "مالينوفسكى" يقول : " إن وظيفة عرف من الأعراف تعادل الاستمتاع بنتائج النشاط الذي تبذله الجماعة أو يبذله الفرد الذى يقوم به " . ويقول راد كليف براون : " إن وظيفة عرف اجتماعى معين تتمثل فى الإضافة التي يقدمها إلى الحياة الاجتماعية فى مجموعها بوصفها أثراً للنظام الاجتماعي فى مجموعه " ^(٣) . ومن هذين المثالين يتضح لنا أن الوظيفة تتمثل فيما ينتج عن النشاط الفردى أو الجماعى من إضافة إلى الحياة الاجتماعية فى مجملها ، مرتبطة فى الوقت نفسه بالإطار الحضارى العام لهذه الحياة وغير منفصلة عنه ، وتتمثل فعالية هذه الإضافة فى مقدار ما يستشعره الفرد والجماعة نتيجة للجهد المبذول . وإذا كان تحديد معنى الوظيفة ما يزال عند هذا الحد غامضاً بعض الشيء فربما اكتسب قدرأ من الوضوح من خلال تحديد "مالينوفسكى" لأبعاد النظرية الوظيفية . ويقول مالينوفسكى : "إن هذا النمط من الفكر النظرى يهدف إلى شرح الحقائق الأنثروبولوجية فى كل مستويات التطور عن طريق وكيفية ارتباطها بعضها ببعض خلال هذا النظام ، وكيفية ارتباط هذا النظام بالظروف المحيطة . إن كل نمط من أنماط الحضارة ، وكل عادة ، وكل عنصر مادى وكل فكرة وعقيدة تؤدي بعض الوظائف الحيوية ، لها عمل تقوم به ، كما أنها تمثل جزء لا يمكن الاستغناء عنه فى الكيان الكلى

(١) أحمد أبو زيد : البناء الاجتماعي مدخل لدراسة المجتمع . الجزء (١) . المفاهيمات . الطبعة (٨) . المكتب الجامعى الحديث . الإسكندرية . ١٩٨٢ . ص ٧٩ .

(٢) المرجع السابق : ص ٨١ .

(٣) عز الدين إسماعيل : القصص الشعبى فى السودان . مرجع سابق . ص ١٧٤ ، ١٧٥ .

الفعال وهذا المنهج لا يلح على تأكيد الطبيعة الديناميكية للحضارة فحسب ، بل على وحدتها العضوية كذلك (١).

ويرتبط الحديث عن خصائص الحكاية الشعبية وفنيتها وسماتها العامة بالحديث عن وظيفة الحكايات الشعبية ، فالوظيفة التي تؤديها الأنماط والأنواع الشعبية هي أهم ما يميز ألوان الإبداع الشعبي ؛ حيث يرى "عبد الحميد يونس" أن أجناس الأدب الشعبي لا يمكن أن تميز بشكل دقيق إلا بالاعتماد على الوظيفة ، ، فهي التي تغلب بعض الأشكال والمضامين على غيرها ، ويرى أنه من الضروري على دارس الأدب الشعبي أن يميز الأشكال على أساس من الحوافز والوظائف (٢).

فالوظيفة كنظرية ترى ضرورة دراسة الظواهر الثقافية والاجتماعية من حيث الوظيفة التي تؤديها أو الدور الذي تقوم به (٣).

ويرى الدكتور "أحمد على مرسى" أن الحكاية تستمد الكثير من جاذبيتها وفنيتها واستمرارها من الوظائف التي تؤديها ، فهي أولاً وقبل كل شيء لون من ألوان الإبداع الشعبي ، تصدر عن نموذج أو مثال ترتضيه الجماعة وترى أن تصعد الأفراد جميعاً إليه وعلى ذلك فهي تشبه العرف الاجتماعي في التمكين لسلامة المجتمع الصغير والكبير على السواء . وهي تقوم بوظيفة أخرى مهمة ، وثيقة الصلة بما سبق الحديث عنه من نماذج السلوك وغيرها ، فهي وسيلة في تربية الصغار في المجتمع ، إلى جانب وظيفتها الأخلاقية العامة (٤).

وقد اعتبر علماء التربية الحكاية جزءاً من الآداب التربوية ، بالنظر إلى جوانبها الفكرية ، حيث احتفظت بأدوارها ووظائفها في المجتمعات كقواعد تعليمية وبنائية ذات اعتبار مقدس أحياناً ، وراذع أحياناً أخرى ، ومعلم أصول السلوك الاجتماعي (٥) .

وإذا أردنا أن نحدد وظائف الحكاية الشعبية عند الهوسا في نيجيريا ، لن نستطيع أن نحيط بها إحاطة كاملة ، فهي تاريخ لتفكير شعب بأكمله ، تاريخ لعاداته ، وتقاليده ، ومعتقداته ، ولنظام حياته بالكامل .

وعلى العموم فهناك العديد من الوظائف الموجودة في الكثير من المجتمعات التقليدية وخاصة مجتمع الدراسة ، ويمكن تقسيم هذه الوظائف كما يلي :-

- ١- الوظيفة الاقتصادية .
- ٢- الوظيفة القرايبية .
- ٣- الوظيفة السياسية .
- ٤- الوظيفة الدينية .

وسوف نتناول الباحثة كل وظيفة من هذه الوظائف في الفصل الخاص بها .

(١) المرجع السابق : ص ١٧٥ ، ١٧٦ .

(٢) محمد حسين حسن هلال : مرجع سابق . ص ٢٨١ .

(٣) فاروق أحمد مصطفى : مرجع سابق . ص ٦٦٧ .

(٤) أحمد على مرسى : من مآثوراتنا الشعبية . الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة . ١٩٩٨ . ص ١٢٢ ، ١٢٣ .

(٥) إبراهيم محمد مدحت غيث : مرجع سابق . ص ١٧٤ .

الفصل الثانى

مجتمع الدراسة

• تقديم :

- ١- نيجيريا موطن مجتمع الدراسة .
- ٢- بعض القضايا التى يتضمنها التركيب السكانى فى نيجيريا .
- ٣- الأصول السلالية لقبيلة الهوسا .
- ٤- قبيلة الهوسا .
- ٥- لغة الهوسا .
- ٦- تأثير الثقافات الوافدة على مجتمع الهوسا .
 - أ - تأثير الثقافة العربية والإسلامية .
 - ب- تأثير الثقافة الإنجليزية .
- ٧- النظام الاجتماعى والسياسى لقبيلة الهوسا .
- ٨- أنماط الحياة الاجتماعية والثقافية لقبيلة الهوسا .
 - أ - القرابة .
 - ب - الزواج .
 - ج- تعدد الزوجات .
 - د - الخطبة .
 - هـ- المهر .
 - و - المسكن .
 - ز - عقد القران والزفاف .
 - ح- الولادة .
 - ط - التسمية .
 - ى - مفهوم الرضاعة .
 - ك - الختان .
 - ل - الطلاق .
 - م - الوفاة .

ن - الميراث .

س - الأعياد .

ع - المعتقدات

أولا : الدين.

ثانيا : السحر .

ف - بعض عادات الهوسا وتقاليدهم .

ص - دور المرأة في مجتمع الهوسا .

٩- أنماط الحياة الاقتصادية لقبيلة الهوسا .

أ - الزراعة .

- ملكية الأرض .

ب - الرعى .

ج - الصناعات اليدوية التقليدية .

د - التجارة .

- السوق .

تقديم :

تقع نيجيريا فى غرب القارة الإفريقية ، وتتكون من عدة قبائل من أهم هذه القبائل وأكبرها قبيلة الهوسا التى تسكن شمال نيجيريا .

وتعد الحكايات الشعبية الهوساوية نتاج لتجربة طويلة تخص المجتمع فهى تعبير عن روح المجتمع وعاداته ومعتقداته ومعاييره وسلوكه ، وهى بذلك تعتبر مرآة عاكسة لخلاصة تجارب أفراد المجتمع وهى صورة نابضة عن واقع الشعب عبر مراحل تاريخه الطويل.

ولكى نتمكن من دراسة الحكايات الشعبية الهوساوية دراسة أنثروبولوجية ؛ فلا بد من التعرف على العوامل الإيكولوجية ، والموقع الجغرافى ، والتركيب السكانية لنيجيريا ، والتعرف على قبيلة الهوسا ، ومعرفة العادات ، والتقاليد ، والعرف ، والشعائر والطقوس الجماعية والفردية ، وتصرفات الأفراد وأفعالهم وطرائق سلوكهم كما تمارس فى الحياة اليومية ، وكل مكونات الثقافة على العموم التى تظهر بشكل واضح فى الحكايات الشعبية ، والتعرف على كل أنماط الحياة الاقتصادية والقرايية والسياسية والدينية ، فكل ما سبق ذكره يعد الخلفية التى تروى من خلالها الحكايات الشعبية بمعنى أنها -الحكاية الشعبية- تبرز كل ما يخص الإنسان فى المجتمع ، فهى من أمتع الدراسات وأقيمها وخاصة عندما يتناولها الجانب الأنثروبولوجى حيث يساعد هذا الجانب فى وصف وتبيان حقائق الأمور ، وكثيراً ما كشفت الحكاية الشعبية النقاب وأزاحت الستار عن أشياء كادت أن تتلاشى فى غيابات التيه ، وتذهب فى دوامة النسيان .

وإذا كانت الدراسة منصبة وقائمة أساساً على " الحكاية الشعبية عند الهوسا فى نيجيريا فسوف يتحتم الإشارة إلى نيجيريا المجتمع الكبير الذى يأتى شعب الهوسا واحداً من خلاياه الرئيسية المكونة له ، وليس من العجيب أو المستغرب أن تتناول هذه الدراسة نيجيريا عامة وشعب الهوسا خاصة فما يحدث فى هذا المجتمع يعتبر الخلفية التى تحكى فيها الحكاية الشعبية .

١- نيجيريا موطن مجتمع الدراسة .

تقع نيجيريا فى غرب القارة الإفريقية ، بين دائرتى عرض ٤ - ١٤ شمالا ، وبين خطى طول ٣ - ١٥ شرقا ، يحدها من جهة الشمال دولة النيجر ، ومن جهة الشرق دولة تشاد والكاميرون ، ومن جهة الجنوب خليج غانا ، ومن جهة الغرب دولة بنين^(١) ، وتطل نيجيريا على المحيط الأطلنطى من الجنوب بشاطئ رملى يقدر بحوالى ٨٠٠ كم^(٢) . وتبلغ مساحة نيجيريا ٩٢٣,٧٧٣ كم^٢ (٣٥٦,٦٦٩ ميلا مربعا) ، وبذلك فهى أربعة أمثال مساحة المملكة المتحدة، وضعف مساحة فرنسا ، لكنها ثلث مساحة السودان ، وأقل قليلا من مساحة جمهورية مصر العربية ، ويسكنها نحو ١٠٥ مليون نسمة فى عام (١٩٩٥)^(٣) ، (وفى عام ١٩٩٦ م) بلغ عدد السكان ١١٩ مليون نسمة^(٤) ، وهى بذلك تعتبر أكبر الدول الإفريقية كثافة سكانية^(٥) وعلى الرغم من هذا العدد الضخم لا يوجد إحصاء دقيق للسكان فى نيجيريا^(٦) .

وكلمة " نيجر " معناها بالإنجليزية " الأسود " ، وتطلق على نهر النيجر ، النهر الرئيسى بتلك البلاد ، وكلمة نيجيريا معناها " ما حول النيجر " ^(٧) وقد أطلق اسم نيجيريا بواسطة صحفية بريطانية هى " فلورا شو Flora Shaw " حين وضعت النفوذ البريطانى فى تلك المنطقة من غرب إفريقيا بهذا الاسم فى مقال لها نشرته صحيفة التايمز " Times " اللندنية فى (٨ يناير عام ١٨٩٧ م) . ولم يستخدم اسم نيجيريا على نطاق واسع إلا فى عام (١٨٩٩ م) حين استعمل فى مجلس العموم البريطانى أثناء مناقشة قانون شركة النيجر الملكية فساد هذا الاسم منذ ذلك التاريخ^(٨) .

(١) عيد سعيد محمد أبو زينة : التحليل الاقتصادى للتجارة الخارجية فى نيجيريا الفترة ١٩٧٤ / ١٩٩٢ م . رسالة ماجستير .

قسم النظم السياسية والاقتصادية . معهد البحوث والدراسات الإفريقية . جامعة القاهرة . ١٩٩٥ . ص ٢ . بتصرف .

(٢) مصطفى كمال السيد طایل : اقتصاديات المواد الأولية فى نيجيريا . رسالة ماجستير . قسم النظم السياسية والاقتصادية .

معهد البحوث والدراسة الإفريقية . جامعة القاهرة . ١٩٧٩ . ص ٧ .

(٣) جوده حسنين جوده : جغرافية إفريقيا الإنكليزية . الطبعة (٩) . الناشر منشأة المعارف بالإسكندرية . الإسكندرية . ١٩٩٦ . ص ٣١٩ .

(٤) حمدى عبدالرحمن حسن : التعددية وأزمة بناء الدولة فى إفريقيا الإسلامية . الطبعة (١) . مركز دراسات المستقبل الإفريقى .

سلسلة أوراق إفريقية . القاهرة . ١٩٩٦ . ص ٧٣ .

(٥) Anderson , J.D. : "Stories of the peoples of Africa . West Africa and East Africa in the Nineteenth and Twentieth Centuries", Heinemann Educational Books, London- GB, 1972. P.184.

(٦) Mitchison, Lois: "Nigeria : Newest Nation", Pall Mall Press, London,- GB, 1960 . p . 39.

(٧) مصطفى كمال السيد طایل : مرجع سابق . ص ٧ .

(٨) نهلة عبدالعظيم إبراهيم : تطور الحركة الثقافية فى نيجيريا (١٩٠٠ - ١٩٦٠) وأثرها فى تطور الحركة الوطنية . رسالة

دكتوراه . قسم التاريخ . معهد البحوث والدراسات الإفريقية . جامعة القاهرة . ١٩٩٤ . ص ٤ .

وحصلت نيجيريا على الاستقلال عام ١٩٦٠ م^(١)، وأصبحت جمهورية اتحادية مكونة من ثلاثة أقاليم تتمتع بالاستقلال الذاتي^(٢)، ودخلت الكومنولث في أكتوبر عام (١٩٦٠ م)، وأصبحت ذات نظام برلماني ديمقراطي^(٣)، وتشارك في المنظمات الدولية والإقليمية فهي عضو في منظمة الأمم المتحدة، ومنظمة الوحدة الإفريقية، ومنظمة المؤتمر الإسلامي، ومنظمة الدول المصدرة للنفط "الأوبك"^(٤).

ولقد كان التقسيم الإداري الذي استقلت على أساسه نيجيريا مكونا اتحادا فيدراليا يرتكز على ثلاثة أقاليم: الشرقي، والغربي، والشمالي، ثم حدث تغير آخر عندما قسم الإقليم الغربي، وظهر إقليم الغرب الأوسط وبذلك صارت أربعة أقاليم^(٥)، ثم زادوا إلى ١٢ ولاية، وأصبحت ٢١ ولاية في عام (١٩٨٧ م) واستمر الحال هكذا حتى أصبح عدد الولايات في دولة نيجيريا ٣٠ ولاية وذلك في عام (١٩٩٢ م)^(٦)، وذلك حتى (٩/٣٠/١٩٩٦ م) وبإشراقة الشمس في صباح الثلاثاء الموافق (١٠/١/١٩٩٦ م) تم الإعلان عن تأسيس وإنشاء ستة ولايات جديدة، وذلك في احتفال كبير شهدته نيجيريا وبلغ بذلك عدد الولايات النيجيرية ٣٦ ولاية^(٧).

٢- بعض القضايا التي يتضمنها التركيب السكاني في نيجيريا .

يحتوي المجتمع النيجيري على العديد من القبائل المختلفة، فهناك اثنيات عرقية، ولغوية، ودينية وقبلية وغير ذلك، ويذكر أحد الباحثين أنه يقدر عدد اللغات في نيجيريا بـ ٤٧٨ لغة منها ٤٧٠ لغة تعيش، وواحدة لغة ثانية وسبع لغات منقرضة إلا أن ثلاث من هذه اللغات تعتبر اللغات الرئيسية وهي الهوسا / فولاني، واليوروبا، والإيبو، ولهذا أصبحت اللغة الإنجليزية هي لغة التفاهم بين النيجيريين الذين يتحدثون لغات مختلفة كما شجعت عملية

(١) "The World Book Encyclopedia": Vol, 9. world Book, Inc. Chicago, USA . 1991. p. 90.

(٢) سامي منصور: نيجيريا عملاق إفريقيا التاله . دار المعارف بمصر . القاهرة . ١٩٦٦ . ص ١٠٤ .

(٣) عبدالحليم السيد: أطلس الشؤون الإفريقية . مراجعة وإشراف زاهر رياض . دار المعرفة . القاهرة . ١٩٦٢ . ص ١٢١ .

(٤) عبد السلام محمد شلوف ، محمد حسن البركي ، وآخرون : وثائق إفريقية " من أكر إلى لومي " . الطبعة (١) . الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلام . القاهرة . ٢٠٠١ . ص ٦٠١ .

(٥) أنوار عبدالحليم محمد منصور : مدينة لاجوس . " دراسة في الأنثروبولوجية الحضرية " . رسالة ماجستير . قسم

الأنثروبولوجيا . معهد البحوث والدراسات الإفريقية . جامعة القاهرة . ١٩٨٩ . ص ٤١ .

(٦) عبد سعيد محمد أبو زينة : مرجع سابق . ص ٢ ، ٣ .

(٧) صبري إبراهيم علي سلامة : الحرب الأهلية النيجيرية في الأدب الهوساوي " الشعر كنموذج " (ص ١٤٩ - ١٥٠) . في

أعمال المؤتمر السنوي للدراسات الإفريقية ، الصراعات والحروب الأهلية في إفريقيا . معهد البحوث والدراسات الإفريقية . جامعة القاهرة . ١٩٩٩ .

الهجرة إلى المدن على استخدام اللغة الإنجليزية بين المنتمين لجماعات ذات لغات ولهجات مختلفة (١).

ومن أهم هذه القبائل هي الهوسا Hausa ، والإيبو Ibo ، واليوروبا Yuruba (٢). ولكي نتعرف على قبيلة الهوسا يمكن لنا أولاً أن نتعرف على تقسيم السكان في نيجيريا طبقاً للتقسيم القبلي إلى الثلاث نقاط الآتية :

١- في الإقليم الغربي تسكن وتعيش قبيلة " اليوروبا " واليوروبا يعتبرون أن مدينتهم إيفا IFE هي البقعة التي خلق الله منها الإنسان ، سواء الأبيض أو الأسود ، وهم يعتقدون أن خالق الأرض والسماء ، والمياه ، والنور هو الإلهة " Oduduwa " ، وأن أرضهم الأم هي مكة . وإلى جانب اليوروبا هناك بعض الأقليات الإثنية كالإيدو والارهوبو .

٢- في الإقليم الشرقي تسكن قبائل " الإيبو " ، وهذه القبائل تنقسم إلى ألفين (٢٠٠٠) فرع تقريباً ، وهي تمثل العناصر القبلية الزنجية ، وليس لها نفس الحضارة التي لقبائل اليوروبا ، ولكنهم عناصر نشطة في الزراعة والتجارة ، كذلك أكثر القبائل حبا في الاستقرار ، والسلام والتمسك بتقاليدها ، وإلى جانبهم كانت هناك بعض من جماعات الأقليات الإثنية كالإيبو والإيفيك والأنانج ثم الإيجو .

٣- في الإقليم الشمالي تسكن قبائل الهوسا والفولاني ، وهم يشكلون القبائل الكبرى ، وإلى جانبهم عدد كبير من القبائل متفاوتة الحجم كالتيغ والنوبي والكانوري ، وغيرهم . فأما الهوسا فولاني ، فيتركزون في مناطق الشمال الأعلى في نيجيريا ، وخاصة في سوكونو وكاتسينا وكانو وزاريا وأما الكانوري فيتركزون في الركن الشمالي الشرقي لنيجيريا ويدينون بالإسلام. والتيف ينتشرون في وادي نهر بينوي الأوسط ، وخصوصاً جنوبى النهر ، وهم يعتقدون أنه يرجع نسبهم إلى تيف ابن شون بن آدم ، أما النوبي فينتشرون في وادي نهر كادونا الأدنى وجزء من وادي نهر النيجر (٣).

(١) محمد على نوفل : التعدد اللغوي في نيجيريا . مجلة للدراسات الإفريقية . العدد (٢٢) . معهد البحوث والدراسات الإفريقية . جامعة القاهرة . ٢٠٠٠ . ص ٦ .

(٢) معلومات أساسية عن جمهورية نيجيريا الاتحادية . مجلة أفاق إفريقية . المجلد (١) . العدد (٢) . القاهرة . ٢٠٠٠ . ص ١٦٠ . بتصرف .

(٣) صبرى إبراهيم على سلامة : الحرب الأهلية النيجيرية في الأدب الهوساوى " الشعر كنموذج " . مرجع سابق . ص ١٤٨ .

٣- الأصول السلافية لقبيلة الهوسا .

إذا أخذنا بالرأى القائل أن السلالات البشرية تتحدّر كلها من أب واحد ، فإن هذا الرأى يدعونا إلى الاعتقاد بأن الإنسان فى مبدأ الأمر قد تميز بصفات موحدة ، فلما تفرّق فى أنحاء العالم أخذت كل جماعة صفات جديدة حسب ظروف البيئة التى تعيش فيها ، حتى إذا تقادم عليها العهد ثبتت لها هذه الصفات التى نتجت عن طريق الوراثة ، وعلى هذا الأساس انقسم النوع البشرى إلى أجناس^(١).

وقد اختلف علماء الأجناس والتاريخ والاجتماع حول أصل قبيلة الهوسا وانتمائهم الجسدى ، ونستطيع أن نلخص آراءهم فيما يلى^(٢) :

١- فبعضهم يردّها إلى أصل هندى أو فينيقى ، ومن المعروف أن بعض الفينيقيين هاجروا قبل الميلاد إلى شمال إفريقيا ، واستقروا هناك حتى جاء الغزو الرومانى فطردوهم - هم والسكان السابقين عليهم - إلى داخل الصحراء ، وأطلق عليهم اسم البربر أى المطرودين.

٢- ويذهب البعض الآخر إلى أن أصلهم من المصريين القدماء ، لأنهم يشبهون صور المصريين التى وجدت منقوشة على القبور ، فى عصر الهكسوس ، إلا أن كثيرًا من الباحثين يتفقون على أن هؤلاء القوم جاءوا من صعيد مصر ، وأنهم هاجروا غربًا إلى بلاد المغرب ، ثم انحدروا مع المحيط الأطلسى حيث استقر بعضهم ومضى البعض الآخر حتى بلاد السنغال ، ثم أخذوا يهاجرون فى القرن الثامن عشر الميلادى شرقًا ، ويتدفقون إلى شمال نيجيريا .

٣- وكثير منهم ينسبون أنفسهم إلى القبائل العربية المهاجرة من اليمن التى وصلت إلى غرب إفريقيا ، عن طريق باب المندب قبل الإسلام، أو القبائل التى هاجرت إلى غرب إفريقيا بعد الفتح الإسلامى^(٣).

٤- ويردّهم البعض إلى أصول زنجية أو الجنس الزنجى ، رغم أنهم يتكلمون لغة حامية^(٤).

٥- وهناك أسطورة يحكيها الهوساويون عن أصلهم ، وهى رواية حديثة ، وردت فى كتاب " أخبار الهوسا وجيرانهم Labarun Hausawa da Makwabtansu " الجزء الأول الذى قامت بنشره دار النشر الشمالية النيجيرية . N.N.P.C ، وهى

(١) إبراهيم محمد مذمت غيث : مرجع سابق . ص ٤٢ .

(٢) فراج عطا سالم : الإسلام والتغير الثقافى والاجتماعى لدى بعض الجماعات الإفريقية المقيمة بمكة المكرمة (دراسة ميدانية) رسالة ماجستير . قسم الأنثروبولوجيا . معهد للبحوث والدراسات الإفريقية . جامعة القاهرة . ١٩٨٩ . ص ١٤٣ .

(٣) مصطفى حجازى السيد حجازى : الهوسا لغة وشعباً . مجلة فيصل . عدد (٩١) أكتوبر . ١٩٨٤ . ص ١١٣ ، ١١٤ .

(٤) فراج عطا سالم : مرجع سابق . ص ١٤٣ .

الرواية الشائعة بين الهوسا ، التي يرويها الباحثون عن أصل الهوسا . وتقول الرواية الحديثة : إن أصل الهوسا رجل اسمه " بيازيد " ابن أمير بغداد ، هاجر مع أخوة له كثيرين ، هرباً من أحد الكفار الذي حاربهم ثم تعقبهم ، فانقسم الأخوة إلى أربعين فرقة ، اصطحب " بيازيد " ، وحده عشرين فرقة ، واتجه إلى برنو ، وكانوا يفوقون رجال ملك برنو قوة ، فأشاروا عليه أن يستولوا على ملك برنو ، فلما سمع رجال برنو ذلك ، أشاروا على ملكهم بأن يزوجه ابنته ، فزوجه ابنته " Magaira أو Magarma مجرم أو مجيرا " . وساد الاستقرار والأمان ، بين بيازيد وملك برنو ، إلا أنه ما لبث أن دب بينهما خلاف ، استولى ملك برنو على أثره ، على عدد كبير من رجال بيازيد ، بل إن رجال برنو عقدوا العزم على قتل بيازيد ، ففر إلى مدينة " جيس Gabas " وأثناء الطريق شعرت زوجته بالتعب ، وكانت حاملاً ، فتركها في هذه المدينة ، فلما وضعت بعد ذلك أطلقت على مولودها اسم " بُرم Buram أو Burldma " ، وهو أمير جيس . وواصل بيازيد هجرته حتى وصل إلى " دورا Daura " فوجد فيها امرأة تحكمها اسمها " دوراما " ، ولم تذكر هذه الرواية موطن آباء " دوراما " ، التي اعتبرت الأميرة العاشرة التي حكمت هذه البلاد ، وذكرت " الرواية " أسماء التسع أميرات اللاتي حكمن قبل " دوراما " . وأشارت الرواية أن الرجل " بيازيد " لم يتزوج دوراما نفسها ، ولكن تزوج ابنتها ، بعد أن قتل الثعبان الذي كان يسكن البئر الوحيدة التي تروى سكان مملكتها ، وأنجب " بيازيد " من ابنة " دوراما " ، ذرية أسست من بعده إمارات الهوسا السبع^(١).

ويسبدو أن الأسطورة قد فعلت فعلها ، ولم تقف بل ذهبت إلى أن الذي تزوج ملكة دورا التي هي ابنة لوالدين هاجرا من البلاد العربية وسموها " دورا Daura " لدورانها حول الأرض حتى وصلوا إلى غابة بالقرب من برنو تسمى " جابي " تقول إن الذي تزوجها هو " مريما Murima " الذي كان حارساً لأصطبل أمير برنو الذي فر منه بعد أن أطلق حصان الأمير على فرسة ابن الأمير فأنجبت حصاناً يشبه حصان الأمير فتوعدده بالقتل ففر إلى دورا ، وتزوجها وأنجبت ابنها " باوا Bawa " ، ولقد أحب الناس " باوا " هذا لأن أمه هي الأميرة التي كانت تحكمهم ولما ماتت انتقل إلى مكان ما بالقرب من برنو إلى الشرق من " جابي Gabi " حيث تزوج بامرأة بربرية اسمها " زارو Zaro " فأنجبت ولداً أسماه " برنكني Birankane " ومكث مدة طويلة في هذا المكان حتى كثر أبناؤه ، ويقال أيضاً : إنه تزوج امرأة

(١) مصطفى حجازي السيد حجازي : الهوسا لغة وشعباً . مرجع سابق . ص ١١٣ ، ١١٤ .

ليست بربرية أنجبت له ولداً أسماه " أويو Auyo " ، ثم أنجبت ولداً ثانياً فأسماه " جابى Gabi " ثم ثالثاً أسماه " كاشينا Kashina " ، ثم رابعاً أسماه " Kanu " ومعناه فى البربرية " النار " ، ثم أنجبت ولداً خامساً فأسماه " جوبير Gobir " ، ثم سادساً فأسماه " رينو Rino " وعرف فيما بعد باسم " رانو Rano " وقد أطلقت هذه الأسماء فيما بعد على مدن لا تزال تعرف بها إلى اليوم^(١).

٦- وهناك رأى آخر يقول : إن أصل الهوسا بالضبط فى الأرض التى نسميها حالياً بلاد الهوسا والحجة الأساسية التى يستند إليها هذا رأى هى أنه لم يكن لآى طائفة من قبيلة الهوسا أبداً رواية تتعلق بالنزوح إلى بلاد الهوسا ، وبخلاف ذلك فإن بعض الروايات المتناقلة محلياً تؤكد أن أجداد الهوسا فى هذه النواحي قد خرجوا من تقوب الأرض . وهذه الرواية - التى نقلناها فى غير هذا المكان فى إفريقيا - دليل على أن أجداد قبيلة الهوسا كانوا من المحليين ، وبالتالي فإن أصل الهوسا فى الأرض التى يطلق عليها حالياً بلاد الهوسا وطبيعى أن هذه المجموعة العرقية التى تشمل سكان الهوسا الأصليين قد أفادت من موجات الهجرة القادمة من الشمال ومن الشرق ، وفيما بعد جاءت بعض شعوب الونقارة والفلولانى من الغرب واستقرت فى بلاد الهوسا ، وقد يناقض هذا رأى القائل بأن لغة الهوسا ومجموعة الهوسا العرقية نشأت منذ البداية فى بلاد الهوسا ، وما من شك فى أن هذه النشأة ستبقى غامضة بسبب المسافة الزمنية ، وعدم ذكر المصادر لها والتى تعرضت لهذا الموضوع^(٢).

وعلى أية حال فليس ثمة جنس يمكن أن يسمى جنس الهوسا ، كما أنه ليس من الصواب اعتبارهم عنصراً واحداً أو مجموعة واحدة أو شعباً واحداً فهم يمثلون خليطاً من شعوب تنتمى إلى أصول مختلفة وإن جمعهم لغة واحدة وذاتية ثقافية واحدة ، واللغة - وليس العرق - هى التى أعطت الاسم للشعب والأرض جميعاً^(٣).

٤- قبيلة الهوسا ..

تطلق كلمة " هوسا " على الشعوب والقبائل المقيمة بين مملكة برنو شرقاً والمنطقة الواقعة فى الضفة الغربية لنهر نيجيريا غرباً ، ومن حدود مملكة أمير شمالاً إلى حدود نهر

(١) أراج عطا سالم : مرجع سابق . ص ١٤٥ .

(٢) حسين سيد عبدالله مراد : دولة كائو الإسلامية تطورها السياسى والحضارى حتى نهاية القرن ٩ هـ / ١٥ م . نشرة رقم

(٤٧) . معهد البحوث والدراسات الإفريقية . جامعة القاهرة . ١٩٩٧ . ص ١٠ ، ٩ .

(٣) المرجع السابق : ص ١١ .

بينوى جنوبا . كما تطلق هذه الكلمة أيضا على اللغة التى يتحدث بها شعوب هذه المناطق والقبائل التى تعيش فيها ^(١) .

إن كلمة هوسا باعتبارها اسما عرقيا لشعوب بلاد الهوسا ، لم تظهر فى الوثائق المكتوبة إلا حوالى القرن السادس عشر أو السابع عشر ، وحتى هذا العهد ، لم تكن شعوب الهوسا تعرف إلا بأسماء مدنها أو ممالكها ^(٢) .

وينتشر الهوساويون فى منطقة غرب إفريقيا وبخاصة فى نيجيريا والنيجر وهم يعملون بالتجارة على نطاق واسع ، وكان هذا الانتشار التجارى سببا فى نشر اللغة الهوساوية على نطاق واسع ^(٣) .

وقديما كانت الهوسا تضم سبعة أقاليم هى " بيرام ، ديورا ، جوبر ، كانو ، كاتسينا ، رانوا ، زاريا " ^(٤) .

وبالرغم من أن شعوب الهوسا تتميز بكونها ريفية فى أغلبها إلا أنها تتركز فى عدد من المراكز العمرانية الكثيرة مثل " كانو " التى تشتهر بصباغة المنسوجات ، " وكاتسينا " ذلك المركز التجارى الهام ، " وزاريا " التى كانت موردا كبيرا للعبيد ، وفى القرون البعيدة كانت كل مدينة منهم تتمتع بنوع من الحكم الذاتى ، وكانوا يناصرون بعضهم البعض العداء الشديد ، وكانت لهم روابط تجارية مع التجار العرب والسودانيين الذين كانوا يسافرون عبر الصحراء إلى غرب إفريقيا ^(٥) .

إن أهم الأحداث التاريخية التى حدثت فى تاريخ الهوسا كانت فى بداية القرن التاسع عشر فى سنة " ١٨٠٤م " حين ظهر داعية إسلامى يسمى " عثمان ابن فوديو " معلنا الجهاد ضد حكام الهوسا وممتلكاتهم فى الجزء الشرقى وكان عدد الثوار يقدر بعشرة مليون ، وقد امتد هذا الجهاد حتى الكامبيرون الشمالية عن طريق بعض القادة الآخرين ، وذلك بعد صراع دام أربع سنوات تم بعدها احتلال كل دويلات الهوسا وأسس " فوديو " خلافة الهوسا فولانى فى سوكونو ^(٦) .

(١) صبرى إبراهيم على سلامة : صور من بلاد الهوسا : مرجع سابق . ص ١٠ ، ١١ .

(٢) مهدى آدمو : " الهوسا وجيرانهم بالسودان الأوسط " فى تاريخ إفريقيا العام . إفريقيا من القرن الثانى عشر إلى القرن

السادس عشر . المجلد (٤) . المشرف على المجلد ج ت نيانى . اليونيسكو . ١٩٨٨ . ص ٢٧٥ .

(٣) Ramsay F. Jeffress: "Africa". McGraw . Hill / Dushkin Company, connecticut- USA, 2001 . p. 129.

(٤) "The New Encyclopaedia Britannica" : Vol. 5, Encyclopaedia Britannica, Inc. Chicago. USA, 1991.

(٥) The Diagram Group : " Encyclopedia of African peoples", fitzory Dearborn publishers, Chicago – USA, 2000. P.96 .

(٦) Lye, Keith and the Diagram Group : "Encyclopedia of African Nationa and civilizations", facts on file , New York- USA, 2002 . P. 284.

انظر أيضا Gordon April A. and Gordon, Donald L.: "Understanding Contemporary Africa". Lynne

Rienner Publishers, London. GB, 2001, p. 40.

ولقد امتزج الفولاني الغزاة بقبيلة الهوسا ، وانصهروا فيهم وتمثلوا ثقافتهم وتكلموا لغتهم ، حتى أنه يطلق على الهوسا والفولاني في شمال نيجيريا (الهوسا / فولاني) باعتبارهما شعبًا واحدًا له سمات ثقافية واحدة ولغة واحدة^(١).

ويوجد أول سجل لدخول قبيلة الفولاني إلى بلاد الهوسا في حوالى عام (١٣٢٠ م) ، أى فى عهد (منسى موسى) أحد سلاطين مالى^(٢). وقد دخل الفولانيون ولايات الهوسا تجارًا ، ولكنهم أخذوا معهم معارفهم الدينية واتجاهاتهم الخلقية ، ونجحوا خلال القرن الثامن عشر والتاسع عشر فى جذب جموع كثيرة من قبيلة الهوسا إلى الإسلام، وبعض الفولانيين أقام فى بلاد الهوسا^(٣). وظلوا سنين طويلة يتعايشون سلميًا مع قبيلة الهوسا خاصة بعد أن تعلموا لغتها ، وامتزجوا بها عن طريق الزواج والمصاهرة ، وتولى كثيرون منهم المناصب الكبرى فى إماراتها^(٤).

وقبل الجهاد الفولاني كانت قبيلة الهوسا تمارس السيادة فى مدنها المحصنة وقد اعتاد الناس هذه النظم ، وكان الرجل من الهوسا لا يهتم كثيرًا بمن يحكمه ، طالما يسمح له بزراعة حقله فى أمان أو ممارسة أية حرفة يرغبها ، وظل الشعب يدير شئونه بنفسه فطور نظامه الاجتماعى الذى تأثر إلى حد كبير بالثقافة الإسلامية^(٥).

ولقد كان شعب الفولاني وقت الاحتلال البريطانى يمثل القوة السياسية المتسلطة فى نيجيريا الشمالية حيث اتسعت إمبراطورية الفولاني قبل هذا الاحتلال لتشمل كل المديريات الشمالية جميعها^(٦).

ومنذ استقلال نيجيريا أصبح الهوسا يؤدون دورًا رئيسيًا فى السياسة النيجيرية^(٧).
إن المجتمع الهوساوى كان واستمر مؤسسًا سياسيًا على القواعد الإقطاعية الحاكم " الأمير " فى واحدة من أقاليم الهوسا ، يكون محاطًا بعدد من الرجال ذات الألقاب الذين يتحكمون فى القرى ولهم وكلاء يجمعون لهم الضرائب ، والإدارة يتم مساعدتها بواسطة

(١) ماجدة فتحى رفاعة : مفهوم السلطة فى المجتمعات الإفريقية مع التطبيق على قبائل الهوسا / فولاني واليوروبا والايبو الموجودة فى نيجيريا . رسالة ماجستير . قسم الأنثروبولوجيا . معهد البحوث والدراسات الإفريقية . جامعة القاهرة . ١٩٩٥ . ص ١٤٥ .

(٢) عبدالله عبدالرازق إبراهيم : دولة سوكونو منذ عام (١٨١٧ حتى ١٩٠٣) . رسالة دكتوراه . قسم التاريخ . معهد البحوث والدراسات الإفريقية . جامعة القاهرة . ١٩٨٢ . مرجع سابق . ص ١٥ .

(٣) أحمد شلبى : موسوعة التاريخ الإسلامى والحضارة الإسلامية . الجزء (٦) . الطبعة (٣) . مكتبة النهضة . القاهرة . ١٩٧٨ . ص ٦٩ .

(٤) أحمد صقر سيد نجم : الحركة الوطنية فى نيجيريا . (١٩١٤ - ١٩٦٠) . رسالة ماجستير . قسم التاريخ . معهد البحوث والدراسات الإفريقية . جامعة القاهرة . ١٩٨٣ . ص ٨ .

(٥) عبدالله عبدالرازق إبراهيم : دولة سوكونو منذ عام (١٨١٧ - ١٩٠٣) . مرجع سابق . ص ٢٠٦ .

(٦) نجوى عبدالنبي شحاته : الاستعمار البريطانى فى نيجيريا . (١٨٦١ - ١٩١٤) . رسالة ماجستير . قسم التاريخ . معهد البحوث والدراسات الإفريقية . جامعة القاهرة . ١٩٨٠ . ص ١٦٩ .

(٧) The World Book Encyclopedia : Op. cit, P 90 .

الدواونية " حكومة تتركز السلطة فيها بأيدي مجموعة من الموظفين " باستخدام سجلات مكتوبة باللغة العربية (١).

ويعتبر الهوسا من مهرة الزراعة ، ورعاة الماشية ، كما أنهم تجار مغامرون ، وأهل فن حاذقون يجيدون صناعة الجلود ، وعمل الحصر من القماش ، والحمالون كلهم لهم طاقة هائلة من القوة والاحتمال ، ولقد أثبتوا في المعارك التي اشتركوا فيها تحت القيادة البريطانية أنهم محاربون أشداء ، ولا يجد الخوف إليهم سبيلاً (٢) ، ولهم تاريخ مجيد وذكريات خالدة في السياسة والصناعة والتجارة والحماسة ، وهم مولعون بحب السياحة وتحمل المكاره وسعة الصدر وخفة النفس وقوة العارضة والعزيمة وإتقان الصناعة ، ويؤخذ على قبيلة الهوسا الخوف المفرط من الكبراء والخضوع الفاحش للأمراء والتجمد على التقاليد الموروثة من الأسلاف والاعتماد على الغير وإهمال ما من شأنه الاعتناء به ثم الإحالة على القضاء والقدر (٣).

٥- لغة الهوسا ..

وحول إطلاق كلمة "هوسا Hausa" إنما هي في الواقع تتكون من مقطعين ، كل مقطع منها يمثل كلمة مستقلة في ذاته ، هذان المقطعان هما : الأول : " Hau " بمعنى " يصعد - يركب " ، والثاني : " Sa " بمعنى " ثور البقر " . والكلمتان مركبتان بالإضافة "Hausa" بمعنى " راكب الثور " . والسبب في إطلاق هذا اللفظ يرجع إلى أنه حينما رأى أهل البلاد الأصليين رجلاً " فارساً شجاعاً " جاء إلى بلادهم قادماً من بلاد الشرق ، وكان يسمى " أبو يزيد Bayajida " وكان هذا الرجل يركب ثور البقر ، وكانت هذه الظاهرة " ركوب ثيران البقر " غير مألوفة لدى هؤلاء الناس فكانت غريبة عليهم ومثيرة للدهشة ، فأخذوا يتداولون فيما بينهم هذا الوصف " راكب الثور Hausa " فكان أحدهم حينما يريد أن يذهب إلى مكان هذا الرجل هو وأتباعه يقول لجماعته : إني ذاهب إلى " راكب الثور Hausa " وقد فعل هذا " راكب الثور Hausa " ولكثرة شيوع هذا التعبير واستخداماته أصبح علماً على جنس هذا الشعب وأيضاً على لغته التي يتحدث بها خاصة وأن " أبا يزيد Bayajida " يقال أنه الأصل في تأسيس وإنشاء إمارات الهوسا (٤).

(١) The New Encyclopaedia Britannica : Op cit. P 752.

(٢) فراج عطا سالم : مرجع سابق . ص ١٥٠ .

(٣) آدم عبدالله الأتوري : موجز تاريخ نيجيريا قاموس صغير يلقي الضوء على تاريخ هذه البلاد قديمة وحديثة . منشورات دار مكتبة الحياة . بيروت . ١٩٦٥ . ص ١٢٦ .

(٤) صبري إبراهيم على سلامة : صور من بلاد الهوسا . مرجع سابق . ص ١٢ .

إن مدلول كلمة الهوسا مدلول لغوي ، وليس جنسياً ، فكل من يتكلم الهوسا يعتبر هوساويًا ، ولا توجد قبيلة واحدة تعرف باسم " قبيلة الهوسا " فمتكلموا اللغة عبارة عن مجموعة من القبائل والجماعات المنتشرة في غرب إفريقيا ، وقد يوجد من هذه القبائل من لا يعرف إلا لغته الأصلية ، وهي الهوسا ، وقد يوجد من يتكلم لغة الهوسا إلى جانب لغة قبيلته الأصلية ، وكثير من أبناء المتكلمين بلغتين لا يعرفون إلا لغة واحدة فقط وهي الهوسا ، ويجهلون لغة آبائهم تمامًا^(١).

وتعد لغة الهوسا من مجموعة اللغات التشادية ، وتتبع أسرة اللغات الأفروآسيوية^(٢). وقد تأثرت بالعديد من الكلمات العربية كنتيجة للتأثير الإسلامي الذي انتشر أثناء الجزء الأخير من القرن الرابع عشر من مملكته مالي وأثرت في معتقدات الهوسا وتقاليدهم^(٣).

ولقد ارتبطت الهوسا بالثقافة العربية والإسلامية عدة قرون ، فكانت تكتب بالخط العربي^(٤)، وتحتوي على عدد كبير جداً من الكلمات العربية المقترضة " قد تزيد على ١٢٠٠ كلمة " ^(٥). وظلت تدون بالخط العربي إلى أن دخل الاستعمار إفريقيا وعدل بدوره نظام الكتابة لأهداف سياسية استعمارية ، حيث استبدل نظام التدوين بالخط اللاتيني بدلاً من الخط العربي ، وقد سار هذا النظام داخل المؤسسات الحكومية والمدارس وغيرها حتى وقتنا هذا^(٦).

وتعتبر لغة الهوسا والسواحلية من أكبر اللغات الإفريقية وأوسعها انتشاراً في قارة إفريقيا بعد اللغة العربية^(٧) وتنتشر لغة الهوسا في مساحة واسعة من غرب إفريقيا ، تمتد من المحيط الأطلسي غرباً إلى جمهورية السودان شرقاً، وإلى حدود ليبيا والجزائر شمالاً ، أي أنها تغطي مناطق واسعة من جمهوريات النيجر، ونيجيريا، وتشاد، وتوجو، وداهومى، والكميرون ،

(١) مصطفى حجازى السيد حجازى : العربية والهوسا نظرات ثقافية . معهد اللغة العربية . جامعة أم القرى ، المملكة العربية السعودية . ١٩٨٥ . ص ٨ .

(٢) محمد محمود محمد أحمد : قصة الجسم المتحدث دراسة دلالية لقاموسها اللغوي . رسالة ماجستير . قسم اللغات . معهد البحوث والدراسات الإفريقية . جامعة القاهرة . ١٩٩٠ . ص ١ .

(٣) The New Encyclopaedia Britannica : Op. cit. P. 702

(٤) صبرى إبراهيم على سلامة : المصطلحات السياسية في البرامج الموجهة بلغة الهوسا دراسة دلالية ومعجم لعام ١٩٨٩ م . رسالة ماجستير . قسم اللغات . معهد البحوث والدراسات الإفريقية . جامعة القاهرة . ١٩٩٢ . ص ١ .

(٥) مصطفى حجازى السيد حجازى : الهوسا لغة وشعباً . مرجع سابق . ص ١١٣ .

(٦) صبرى إبراهيم على سلامة : المصطلحات السياسية في البرامج الموجهة بلغة الهوسا دراسة دلالية ومعجم لعام ١٩٨٩ م . مرجع سابق . ص ١ .

(٧) مصطفى حجازى السيد حجازى : الهوسا لغة وشعباً . مرجع سابق . ص ١١٢ .

وغانا ، حيث تسود لغة الهوسا في تلك البلاد ، حتى صارت لغة التفاهم فيها^(١)، وتتعامل بها أيضا جماعات أخرى في مواقع مختلفة من مدن إفريقيا الغربية وإفريقيا الإستوائية^(٢).
وتنتشر القبائل السانقة بلغة الهوسا في شمال نيجيريا خاصة في مناطق سوكونو Sokoto ، وكانو Kano ، وزايا Zaria ، وباوتشي Bauchi ، وكانت هذه القبائل وثنية قبل اعتناقها الدين الإسلامي ابتداء من القرن الثالث عشر الميلادي^(٣). والهوسا هي اللغة الرسمية في شمال نيجيريا إلى جانب الإنجليزية ، وذلك طبقا لنص الدستور النيجيري الذي صدر بعد الاستقلال في عام "١٩٦٠"^(٤). ولا يمكن لأي لغة من لغات جنوب نيجيريا أن تحتل نفس المكانة التي للهوسا في الشمال ، ويرجع هذا إلى أن الشمال كان يعتنق الإسلام قبل ظهور الأوروبيين ، وبطبيعة الحال لم يكن هناك مجال أمام البعثات التبشيرية لتعمل في الشمال^(٥).

ولغة الهوسا في نيجيريا أربع لهجات هي :-

١- اللهجة الشمالية : وهي التي يتكلم بها سكان " كاتسينا Katsina " و " هطيجا Hadija " وأقصى الشمال ، ومن المحتمل أنها أقل لهجات الهوسا تأثراً بغيرها من اللهجات المجاورة .

٢- لهجة زاريا Zariya : وهي أكثر لغات الهوسا تأثراً باللغات النيجيرية الجنوبية نظراً لموقعها الجغرافي.

٣- لهجة سوكونو Sokoto : ولم تكن " Sokoto " إحدى إمارات الهوسا السبع التي تتحدث بلغة الهوسا ، ولكنها دخلت نطاق الهوسا اللغوي بانتصارات الشيخ " عثمان ابن فوديو " في بداية القرن التاسع عشر ، وقد تركت سلالاته لغتها الأصلية ، وهي الفلاتا واتخذت الهوسا لساناً لها ، لذلك نجد اختلافاً واضحاً بين هذه اللهجة واللهجات الأخرى .

(١) مصطفى حجازي السيد حجازي : الهوسا لغة وشعبا . مرجع سابق . ص ١١٢ .

(٢) صبرى إبراهيم على سلامة : المصطلحات السياسية في البرامج الموجهة بلغة الهوسا دراسة دلالية ومعجم لعام ١٩٨٩ م . مرجع سابق . ص ١ .

(٣) عبدالله عبدالرازق إبراهيم : الإسلام والحضارة الإسلامية في نيجيريا . مكتبة الأنجلو المصرية . القاهرة . ١٩٨٤ . ص ٧ .

(٤) هالة محمد العيسوي : الكلمات ذات الأصل العربي في لغة الهوسا دراسة لغوية . رسالة ماجستير . قسم اللغات . معهد البحوث والدراسات الإفريقية . جامعة القاهرة . ١٩٨٦ . ص ٣ .

(٥) محمد عبدالغنى سعودى : قضايا إفريقية . مجلة عالم المعرفة . الكويت . ١٩٨٠ . ص ١٤٩ .

٤- لهجة كانو Kano : وهى أكثر لهجات الهوسا انتشارًا ، وتعتبر هذه اللهجة هى اللهجة القياسية Standard ، للغة الهوسا ، وتم بناء عليها معظم الدراسات فى لغة الهوسا^(١).

٥- اللهجة الشرقية : وتوجد فى مدن هاديجا ، آزار ، كاتاجوم.

٦- اللهجة الغانية : وتوجد فى غانا .

٧- اللهجات غير الأصلية : وتوجد فى بنين ، توجو^(٢).

وقد ساعد على انتشار لغة الهوسا الواسع ، طبيعة المتكلمين بها ، فالقبائل التى تتحدثها تشغل بحرفتى الرعى والتجارة ، ومن شأن الرعاة والتجار التجول والترحال ، ولذلك كون المتكلمون باللغة فى غرب إفريقيا ، وخاصة على الساحل ، ما يشبه المستوطنات يقيمون فيها للتجارة^(٣).

كما كان لطبيعة الشعب وتدينه أثر كبير فى نشر هذه اللغة فكثير من المسلمين كانوا يقصدون حج بيت الله الحرام راجلين ، وقد يأخذ الرجل زوجته وأولاده ، ويتجه شرقًا قاصدًا مكة المكرمة ، ويقضى السنين الطوال فى هذه الرحلة ، وغالبًا ما يستقر به المقام فى الطريق ، سواء فى الذهاب أو الإياب، لذلك نجدهم منتشرين فى الطرق التى كانت تسلكها القوافل قديمًا فى غرب إفريقيا^(٤).

وقد كانت للهوساويين السيادة السياسية لبضع مئات من السنين شملت معها بعض الأقليات من غير متحدثى الهوسا ، ولقد اضطرت هذه الأقليات لتبنى اللغة الهوساوية كلغة ثانية إلى جانب لغاتهم الأصلية كما كانت لعملية الهوسوة أثر كبير فى القضاء على ثقافات أخرى كثيرة^(٥).

وقد حافظ الهوساويون بل وعمقوا من تميزهم الاجتماعى والثقافى بكونهم مازالوا محافظين على استخدام لغتهم الهوساوية كلغة تعامل على مستوى الأفراد والمجتمعات^(٦).

(١) إشراف محمد الهادى السعيد العزائى : أنماط التركيب الاصطلاحيّة فى لغة الهوسا ، رسالة ماجستير . قسم اللغات . معهد البحوث والدراسات الإفريقية . جامعة القاهرة . ١٩٩٤ . ص ١ ، ٢ .

(٢) شوقى صلاح نوح الفرماوى : كتاب "من يتزوج جاهلة؟" للكاتبة الهوساوية Balaraba (دراسة دلالية معجمية) . رسالة ماجستير . قسم اللغات . معهد البحوث والدراسات الإفريقية . جامعة القاهرة . ٢٠٠٤ . ص ١ .

(٣) مصطفى حجازى السيد حجازى : الهوسا لغة وشعبا ، مرجع سابق . ص ١١٢ .

أنظر أيضا : عبدالفتاح مقلد الغنيمى : حركة المد الإسلامى فى غرب إفريقيا ، مكتبة نهضة الشرق . جامعة القاهرة . بدون تاريخ . ص ١٦٧ .

(٤) مصطفى حجازى السيد حجازى : العربية والهوسا نظرات ثقافية . مرجع سابق . ص ٨ .

(٥) Nttle Daniel: "Linguistic Diversity", Oxford University Press, New York, USA, 1999, P. 74 .

(٦) Hodder, Rupert: "Routledge. Contemporary Human Geography series Development Geography", Routledge, London, 2000- GB, P.46.

والجدير بالذكر أن انتشار لغة الهوسا أصبح كاسحاً وذا أهمية خاصة حالياً في غرب إفريقيا^(١) . حيث يزداد عدد المتحدثين بلغة الهوسا يوماً بعد يوم .

٦- تأثير الثقافات الوافدة على مجتمع الهوسا .

إن كل الثقافات تؤثر وتتأثر ببعضها البعض وقد تأثرت ثقافة الهوسا بالثقافة الإسلامية أكبر تأثير أما الثقافة الإنجليزية فهي لم تؤثر في ثقافة الهوسا بشكل كبير نظراً لأن مجتمع الهوسا مجتمع إسلامي .

أما عن تأثير الثقافة الإسلامية العربية فكان لها أكبر الأثر على ثقافة الهوسا لسهولة ويسر الدين الإسلامي منذ دخوله بلاد الهوسا.

أ- تأثير الثقافة العربية الإسلامية :-

يمكن القول أن قيام الدولة الإسلامية في أرض الهوسا ، كان عاملاً قوياً في انتشار اللغة العربية والثقافة الإسلامية في هذه المنطقة من إفريقيا.^(٢) فاللغة العربية تالية للدين الإسلامي في الانتشار بهذه البلاد^(٣).

وكان من أهم الآثار الثقافية التي تركها العرب في هذه البلاد كتابة الهوسا بالخط العربي المغربي ، الذي ظلت تكتب به حتى وصل الاستعمار البريطاني إليها فأنشأ داراً للنشر في مدينة زاريا، واستعمل الحرف اللاتيني بدلاً من الحرف العربي^(٤) ورغم ذلك فلغة الهوسا بها كلمات كثيرة مقترضة من اللغة العربية^(٥) . ويمكن القول بأن الظهور الحقيقي إلى حيز المعرفة للأدب الهوساوى كان بعد دخول اللغة العربية والإسلام إلى تلك البلاد^(٦). ومنذ القرن الثاني عشر ومع إمبراطورية مالى (١٢٣٨ - ١٤٨٨ م) إلى القرن السابع عشر كانت اللغة العربية لغة العلم والأدب ، ففيها وضعت أهم المؤلفات التاريخية والفكرية لهذه البلاد^(٧).

(١) فاروق عبد الجواد شويقة : دراسات أيكولوجية إفريقية وحوض النيل، الطبعة (٢)، دار روتابرينت، القاهرة، ١٩٨٦، ص ١٣٢ .

(٢) ماجده فتحى رفاعة : مرجع سابق . ص ٢٢٦ .

(٣) مصطفى حجازى السيد حجازى : ظواهر صرنية مشتركة بين اللغة العربية والهوسا . مجلة مجمع اللغة العربية . الجزء (٥٥) . القاهرة ١٩٨٤ . ص ١١٩ .

(٤) مصطفى حجازى السيد حجازى : الهوسا لغة وشعبا . مرجع سابق . ص ١١٣ .

(٥) مصطفى حجازى السيد حجازى : دراسة دلالية للكلمات العربية المقترضة في لغة الهوسا . مجلة مجمع اللغة العربية .

الجزء (٥٠) . القاهرة ١٩٨٢ . ص ٧٧ .

(٦) صبرى إبراهيم على سلامة : صور من بلاد الهوسا . مرجع سابق . ص ١٦ .

(٧) صبرى إبراهيم على سلامة ، عمر السيد عبدالفتاح : مرجع سابق . ص ٤ .

ويمكن القول أن اللغة العربية حتى سيطرة الاستعمار الأوروبي على هذه البلاد كانت هي اللغة الرسمية السائدة في غرب إفريقيا ، فقد كانت لغة التفاهم إذا اختلفت اللغات وعز التفاهم ، وكانت لغة المراسلات بين الملوك والأمراء وبها تكتب المعاهدات والمواثيق ، كما كانت وسيلة الاتصال الوحيدة التي كان يستعملها القادة العسكريون في الحرب العالمية الأولى مع الجنود الأفارقة . ولو تركت اللغة العربية وشأنها لتعربت هذه البلاد تمامًا شأنها في ذلك شأن السودان في عصر " محمد علي " ، والجزائر بعد الاستقلال ، ولكن الاستعمار وقف لذلك بالمرصاد ، رغبة منه في تقطيع أواصر الصلة بين المشرق العربي والمغرب الإسلامي . وكانت بداية هذه الحركة هي محاولة القضاء على الخط العربي باستعمال الخط اللاتيني ، إلا أنه لم ينجح إلا لفترة وجيزة ، فقد ظهرت حركة إعادة الخط العربي مرة أخرى ، على يد جماعة من أساتذة جامعة " أحمدو بللو " بزاريا ، إلى جانب ظهور الجمعيات الإسلامية التي تعمل على تشجيع التعليم الإسلامي (١).

ب - تأثير الثقافة الإنجليزية :-

كانت إنجلترا تدعى أن سبب استيلاءها على نيجيريا هو القضاء على تجارة العبيد واعتبرتها مستعمرة بريطانية (٢).

والواقع أنه لم تكن لنيجيريا حتى أوائل القرن العشرين حدود سياسية واضحة المعالم ، بل كانت المنطقة تضم العديد من الممالك والإمارات التي لم تلبث أن تفكك معظمها لأسباب مختلفة ، كالحروب والغزوات وتجارة الرقيق ، ولم تأخذ نيجيريا صورتها الحالية كوحدة سياسية إلا بعد أن استقر فيها الاستعمار البريطاني ووضع مختلف أجزائها تحت وصاية حاكم بريطاني واحد عام (١٩١٤م) (٣).

ولقد أحدث دخول الاستعمار انقطاعًا باتنا في التطور العفوي للقارة الإفريقية في جوانبها الاقتصادية والسياسية ، كما أحدث خللاً في نسيجها الثقافي ، ومع دخول الاستعمار بدأت الإرساليات والحملات التبشيرية تشق طريقها لإفريقيا بهدف غزوها ثقافياً واقتصادياً وعقائدياً ، فآخذوا يدرسون اللغات الإفريقية المحلية ، ووضعوا لها

(١) مصطفى حجازي السيد حجازي : الأثر العربي في لغة الهوسا " نموذج من تأثير الأمثال العربية " ، مجلة مجمع اللغة العربية الجزء (٥٢) ، القاهرة ، ١٩٨٣ . ص ٨٦ .

(٢) عبد المنعم الصاوي : دليل الدول الإفريقية . إشراف حلمي شعراوي . الجمعية الإفريقية . مطبوعات الجمعية الإفريقية القاهرة . ١٩٧٥ . ص ٢٧٢ .

(٣) أحمد صقر سيد نجم : مرجع سابق . ص ٢ .

معاجمها^(١) . ففى عام (١٨٤٣ م) وضع (ياكوب شون Jacob F. Schon) قاموس للغة الهوسا^(٢) .

٧- النظام الاجتماعى والسياسى عند الهوسا .

هناك ثلاث مراتب سياسية واضحة لدى الهوسا وهى :-

- ١- الحائزون على مناصب وراثية " Masu Sarauta Na aSali " .
- ٢- الحائزون على مناصب حكومية " Masu Sarauta Na Cafka " .
- ٣- أفراد عامة الشعب " Talakawa " .

فالنظام الاجتماعى والسياسى للهوسا قائم على التمايز الطبقي ، ومعايير هذا التمايز تقوم على مدى القرابة من البيت الحاكم ، ويتدرج النظام الاجتماعى للهوسا على النحو التالى:

الطبقة الأرستقراطية العليا ، وتشمل الأمراء وأعضاء الطبقة الحاكمة ، وكبار موظفى الدولة تليها الطبقة الأرستقراطية الأقل ، وتشمل المعلمين والأثرياء والتجار والسياسيين غير المنتمين للطبقة الحاكمة ، ثم تليها طبقة العامة وتنقسم إلى قسمين ، أولهما: الطبقة الوسطى وقوامها أهل الحرف الذين يشكلون عصب الصناعة والتجارة والنقل ، والمتعلمون الذين يشكلون الهيئة الدينية والإدارية والكتابية فى الجهاز السياسى والحكومى ، ولكن هذه الطبقة الوسطى قليلة الأهمية فى الأحداث السياسية ، والقسم الثانى : يتكون من الطبقة الدنيا وتشمل الفلاحين والحرفيين ، ثم تلى ذلك طبقة المعدمين " Classless " ، والحمالين والغرباء^(٣) .

وشعب الهوسا يدين بالطاعة لحكامه ، ويرى الشماليون أن طاعتهم لحكامهم إحدى الواجبات التى طالبهم بها الإسلام^(٤) .

إن التوتر الدينى جعل من الصعب على الهوسا / فولانى أن يحققوا التحالف السياسى مع نخب الأقليات الشمالية^(٥) .

ونستطيع القول أن نيجيريا قد تعرضت لكثير من الانقلابات العسكرية وذلك نتيجة لعدم استقرار الأوضاع فى البلاد - حيث كان هناك خلافات دائمة بين الشمال والجنوب - وقد تمت محاولات كثيرة فى التوحيد بين الشمال والجنوب لكنها فى معظم الأوقات كانت

(١) صبرى إبراهيم على سلامة : صور من بلاد الهوسا . مرجع سابق . ص ١٦ .

(٢) المرجع السابق : ص ١٦ .

(٣) لمزيد من الاطلاع انظر:

- ماجدة فتحى رفاعة : مرجع سابق . ص ١٠٤ . ١٠٥ .

- The New Encyclopaedia Britannica. Op. Cit, P.752.

(٤) محمد مصطفى الشعبى : مرجع سابق . ص ١٩٢ .

(٥) Forrest, Tom: "African Modernization And Development Series -Politics And Economic Development In Nigeria", Westview Press Colorado - USA, 1993. P.115.

محاولات فاشلة ولقد مرت البلاد بعدد من المراحل فى الحكم بين الحكم المدنى تارة وبين الحكم العسكرى تارة أخرى.

٨ - أنماط الحياة الاجتماعية والثقافية لقبيلة الهوسا

أ - القرابة :-

لقد ميز علماء الأنثروبولوجيا بين نوعين من الروابط التى تربط بين الأفراد - العلاقات القرابية - وهى أولا : الروابط التى تنشأ عن طريق " الانحدار Descent " فتظهر الروابط العائلية ، وبخاصة الأسرة الصغيرة ، وثانيا : الصلات التى تنشأ عن طريق الزواج وتظهر من خلالها " المصاهرة Affinity " ، وفى الحقيقة إن كلا النظامين هو سبب ونتيجة فى آن واحد (١).

إن نظم العائلة والزواج فى مجتمع الهوسا نظم تعتمد من حيث انحدارها على مبدأ الخط الأبوى " Descant Agnatic " أى القرابة العاصبة التى ينتظمها خط الأب. إن الأسرة الصغيرة هى نواة للنسق القرابى كله ، إذ تنشأ عنها العلاقات القرابية المباشرة بين الأفراد فى الأسرة والعائلة ، وهى علاقات تتحدر عن طريق الدم ، وتنشأ عنها أيضا علاقات المصاهرة عن طريق الزواج .

وتعرف قبيلة الهوسا نظام الأسرة البسيطة أو الأسرة التى تتكون من رجل وامرأة وأولادهما ، وهو أبسط أشكال العائلة فى أى مجتمع من المجتمعات الإنسانية ، غير أن هذا الشكل ليس هو الشكل الأساسى أو الشكل الشائع للعائلة التقليدية ، إذ حين يكبر الأبناء ويستزوجون فإنهم يأتون بزوجاتهم وأولادهم ليعيشوا معاً ، ومن ثم يظهر شكل ثان من أشكال العائلة هو العائلة الممتدة " Extended Family " (٢).

وتعتبر الأسرة هى أصغر وحدة قرابية يعرفها نظام القرابة لدى مجتمع الهوسا وإن كان السائد عند الهوسا هو الأسرة الممتدة التى تتكون من الرجل وزوجته وأبنائه وأحفاده إلى غير ذلك .

إن الأسرة هى النظام الاجتماعى الذى يتم فيه انتقال التراث الثقافى للمجتمع إلى الجيل الجديد (بواسطة العملية التى تسمى فنيا بالتنشئة الاجتماعية) ، ولا يمكن أن تتم هذه العملية

(١) Radcliffe - Brown, A.R. and Forde, Daryll. : "African Systems Of Kinship And Marriage". Oxford University Press, London - GB , 1950 , P. 4.5. بتصرف

(٢) محمد على نوفل : ألفاظ الحياة الاجتماعية فى لغة الهوسا . دراسة دلالية لكتاب Zaman Mutum da Sana'Arza .

رسالة ماجستير . قسم اللغات . معهد البحوث والدراسات الإفريقية . جامعة القاهرة . ١٩٩٣ . ص ٣ .

الهامة والحيوية دون أن تكون العلاقة القائمة بين الآباء والأبناء مبنية بالتبادل على السلطة والاحترام^(١).

لقد ترتب على اعتناق بلاد الهوسا للإسلام - أن فى الأسرة - احتراماً متبادلاً ، فالصغير يحترم الكبير ، وتجد الأبناء يحترمون آباءهم ويسمعون كلامهم من منطلق أن من لا يسمع كلام والديه سيلعن فى الدنيا والآخرة ، ولذلك إذا أراد الولد دخول المدرسة ورفض أهله لرغبتهم فى أن يعمل - بحرفة ما - فغالبا ما يوافق الولد دون أى اعتراض . وكذلك فإن قبيلة الهوسا تفرق فى المضاجع بين الذكور والإناث عند بلوغهم سن السابعة من العمر^(٢).

ب- الزواج :-

شغلت دراسة الزواج اهتمام علماء الأنثروبولوجيا فهو ظاهرة تلازم كل المجتمعات البشرية ولا خلاف على وجوده فى كل المجتمعات التقليدية والحديثة ، الفقيرة والغنية ، المتخلفة والمتقدمة ، إلا أن الخلاف الأساسى يكمن فى كثير من الأمور المرتبطة بالزواج مثل طريقته ، وعدد الزوجات والمراسم والطقوس المتبعة فى إجراءاته ، والواقع أن الزواج يمثل المقدمة الأساسية لتكوين الأسرة ، وبالتالي فالعلاقة وثيقة بينهما إلى حد كبير . فكلاهما مكمل للآخر ولا تقوم له قائمة بدونه^(٣).

ولقد قال تعالى (ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون)^{*}

وقد عرف الزواج بأنه ارتباط بين رجل وامرأة بحيث يعترف بالأولاد الذين يولدون للمرأة كأبناء شرعيين لكل من الوالدين ، والزواج يخلق علاقات اجتماعية جديدة وحقوقاً متبادلة بين الزوجين وبين كل منهما وأقارب الآخر ، كما يحدد حقوق الأطفال ومكانتهم عندما يولدون . ولكل مجتمع إجراءات معترف بها لقيام مثل هذه العلاقات والحقوق وإعلان قيامها^(٤) ويعتد الزواج من أهم العادات والتقاليد الاجتماعية ، ومن خلاله تتكون القرابة بنوعيتها^(٥) . ولكل مجتمع عاداته وتقاليدته فى الزواج التى تتفق مع الظروف الاجتماعية والثقافية ويمكن

(١) لوسى مير : الأنثروبولوجيا الاجتماعية : ترجمة علياء شكرى ، وحسن الخولى . تقديم محمد الجوهري . دار المعرفة الجامعية . الاسكندرية . ١٩٩٤ . ص ١١٦ .

(٢) محمد على نوبل : ألفاظ الحياة الاجتماعية فى لغة الهوسا . مرجع سابق . ص ٤ .

(٣) على محمد المكاوى : الأنثروبولوجيا الاجتماعية . "دراسة التغير والبناء الاجتماعى" سلسلة علم الاجتماع المعاصر . الكتاب "٨٢" . مكتبة نهضة الشرق . القاهرة . ١٩٩٠ . ص ٨٧ .

"سورة الروم آية ٢١ .

(٤) لوسى مير : مرجع سابق . ص ١٢٢ .

(٥) Falola Toyin: "Culture and customs of Nigeria" , Greenwood press, connecticut – USA , 2001, p . 119 .

القول أن عادات الزواج تعكس إلى حد كبير معايير وقيم المجتمع بما تتطلبه من شروط وما تضعه من إجراءات عند تكوين الأسرة ، ولذلك فهي تترسخ بقدر هائل من الميراث الثقافي الذى تكون جيلا بعد جيل ورسم الممارسات والإجراءات التى تتبع منذ التفكير فى الزواج حتى إنجاب الأطفال^(١).

فبمجرد أن يصبح الولد رجلاً يتزوج ، وبذلك يلتقى احتراماً من الكبير والصغير ، ويصبح مسئولاً عن تصرفاته ، وإذا لم يتزوج الإنسان مبكراً يطلق عليه عدة أسماء غير مستحبة مثل " Tuzuru " أى الأعزب ، وكذلك إذا طلق يكره أن يقال عليه " Gwauro " ، وأن البنات عندما تتزوج تصبح أهلاً لمشهورة أمها . وللزوج الحق فى الزواج من امرأة إلى أربعة على قدر حالته - حسب الشريعة الإسلامية -^(٢) ويكون الإنفاق عليهن وعلى أولادهن مسئوليته ، وأن مستلزمات البيت مطلوبة منه ، وأنه سيد البيت وأوامره مطاعة ، وأن للمرأة الحق فى التصرف فى أمور البيت وتربية الأولاد^(٣).

وتتميز العائلة فى مجتمع الهوسا بصفة السكن فى بيت عائلة الزوج الأصلية ، فالبنات إذا تزوجت تغادر بيت أبيها ، وتقيم حسب التقاليد الاجتماعية الهوساوية فى بيت أهل زوجها ، ولعل هذا النمط من الإقامة الأبوى يتفق مع سلطة الرجل وسيادته ، إذ هو رئيس العائلة والمسئول عنها .

وسن الزواج بالنسبة للفتاة عندما يكون زواجا مبكرا يكون السن ١٦ سنة أما الولد عندما يتزوج فى سن مبكر يكون سنة من ١٩ إلى ٢٠ سنة ، أما بالنسبة للسن الطبيعى للزواج فى مجتمع الهوسا هو بالنسبة للفتاة ١٨ سنة ، أما الفتى ٢٥ سنة . وفى معظم بلاد الهوسا نجد أن الزواج المبكر هو السائد . وهدف مؤيدى الزواج المبكر أن الفتاة إذا تزوجت فى سن صغيرة فسوف تتعلم أن تكون محبة ومخلصة لزوجها وبذلك يزداد ارتباطها به كلما كبرت وظلت معه فى حياة واحدة^(٤) .

وبعد انتشار الإسلام فى بلاد الهوسا اعتبر الإسلام شرطاً أساسياً للزواج من المسلمين . ويجوز للرجل المسلم أن يتزوج من كاتبة ولكن فى الأعم الأغلب تعتنق الإسلام بعد الزواج .

(١) توفيق الحسينى عبده : مكانة الجمل فى الفولكلور الصومالى . مجلة الدراسات الإفريقية . العدد (١٥) . القاهرة . ١٩٩٣ . ص ٤٨ .

(٢) محمد على نوفل : ألفاظ الحياة الاجتماعية فى لغة الهوسا - مرجع سابق . ص ٤١ .

(٣) المرجع السابق : ص ٤٠ ، ٤١ .

(٤) Madauci Ibrahim, Isa Yahaya, and Daura, Bello: "Hausa Customs". Northern Nigerian Publishing , Company, Zaria - Nigeria, 1982 . P. 18 - 19 .

ونظراً لأن الزوجة هي التي تقوم في الغالب بإحضار الجهاز اللازم لمنزل الزوجية فإنه معروف سلفاً أن كل مافى البيت هو ملك لها ، وبالتالي ليست هناك مدعاة أو ضرورة إلى تسجيل هذا الجهاز فيما يعرف بـ " قائمة جهاز الزوجية " كما هو متبع عند بعض الشعوب الأخرى^(١).

وفي العادة يقوم الرجل بالإنفاق على زوجته ، وهي تتولى شئون البيت والأولاد ولكن هذا لا يعنى أن المرأة لا تعمل ، فالواقع أنها تساعد زوجها وتعمل النساء خاصة في البيع والشراء في الأسواق ، وقد تكون موظفة مثله خاصة في المدن إلى جانب عملها في البيت^(٢). ولا يمكن للزوجة النيجيرية أن تسأل زوجها عن سبب تأخره ، وليس من حقها أن تسأله لماذا تزوج عليها زوجة أخرى أو اثنتين أو ثلاثة ، بل تنتهز الفرصة من تعدد الزوجات في أن تقوم الزوجات الأخريات بالمساهمة في عمل المنزل وأعبائه^(٣).

جد تعدد الزوجات :-

يعتبر نظام تعدد الزوجات أحد الملامح البارزة لمجتمع الهوسا الإسلامى وبحسب الشريعة الإسلامية أصبح تعدد الزوجات أمراً مقبولاً ويمارس على نطاق واسع في مجتمع الهوسا فالإسلام يسمح بأربع زوجات كحد أقصى بشرط أن يكون الرجل قادراً على إعالتهم والمساواة بينهم .

ويرتبط تعدد الزوجات بكلمة " متضادات Opposites " وذلك يرجع إلى الخلافات والمشاكل الموجودة بين الزوجات . وعن لسان أحد رجال الهوسا يقول : إنه من الممكن أن يتزوج الهوساوى زوجة ثانية بعد زواجه من الأولى بوقت قريب ، ولكن لابد أن ينتظر عدة سنوات لكي يتزوج الثالثة والرابعة ، لأنه ليس من العقل والحكمة أن يتزوج الثالثة والرابعة في نفس الوقت ، وذلك لأن الزوجتين تعدان معارضة متوازنة من الممكن أن تكون كلاهما معادية للأخرى ، وهذا يتيح للزوج راحة أفضل ، بالمثل أربع زوجات ، زوجتان ضد زوجتين يجعلان الزوج يعيش في راحة . ولكن إذا تزوج ثلاثة زوجات دون الرابعة المعادلة ، في هذه الحالة زوجتان ضد زوجة واحدة - أى الثالثة - وهنا يتغير حال الزوج لأنه يكون في حالة اضطراب في المنزل^(٤).

(١) صبرى إبراهيم على سلامة : بعض معتقدات الهوسا وعاداتهم دراسة في الأدب الهوساوى . مرجع سابق . ص ١٠٠ .

(٢) قراج عطا سالم : مرجع سابق . ص ١٥٧ ، ١٥٨ .

(٣) Mitchison, Lios : Op. Cit, P . 20.

(٤) Murphy Robert E.: "An overture To Social Anthropology" , Prentice, - Hall, New Jersey, U.S.A, 1979, P.66 - 76.

إن أهم العوامل التي تساعد على تعدد الزوجات عند الهوسا إنخفاض تكاليف المعيشة ، وكذلك إنخفاض تكاليف الزواج ، وفي الأسرة القائمة على الزواج التعددي يكون لكل واحدة من زوجات الرجل يوم تقوم فيه بخدمة زوجها أثناء فترة زيارته لها ، وبالرغم من أن الزوج يمكن أن يفضل إحداهن على الأخريات ، فإنه يحاول جاهداً ألا يظهر هذا ويحاول أن يكون واعياً بالآثار التي لديهن مظاهر الغيرة والكراهية التي يمكن أن تؤدي إلى الطلاق . فإن المرأة الهوساوية تتغاضى عن أشياء كثيرة قد يفعلها الرجل لكن عندما تشعر أن زوجها يفضل عليها إحدى زوجاته الأخريات ، تنور وقد يؤدي هذا إلى طلبها للطلاق .

د - الخطبة :-

نظراً لقدسية عقد الزواج وأهميته ، ولما يترتب عليه من آثار ونتائج فقد جعل الدين الإسلامي له مقدمة هي الخطبة - ووضع لها أحكاماً مفصلة - لما لها من الأثر الصالح في بناء الحياة الزوجية على أساس الألفة والمحبة ، وهي تعتبر تمهيداً من الطرفين لإجراء العقد وإنشائه في المستقبل ، والخطبة تعبير واضح عن الرغبة في الزواج ، وهي خطوة وإن كانت غير ملزمة فهي هامة في طريق الإلزام ولهذا ينبغي أن تكون عن رغبة صادقة واقتناع بصير ، فبها يتسنى لكل من الرجل والمرأة اللذين يريدان الاقتران التعرف على صاحبه حتى إذا ما أقدم على الزواج بعد ذلك كان عن رضا واطمئنان فتدوم العشرة بينهما.

ويتم الزواج الآن عن طريق الحب والتقاء الفتى بالفتاة في مكان يسمى " المضيفة Dandali " أي - مكان الملتقى - قبل معرفة الأهل ثم يكلمها مباشرة بأنه يريد خطبتها أو يقوم بذلك أحد أصدقائه ، وبعد الاتفاق هناك ما يسمى " Nema " أي الخطبة التي بموجبها يتضح لأهل الفتاة صدق النوايا في طلب ابنتهم . وبعد ذلك يذهب بعض من أهله وغالباً ما يكونون من كبار السن ليطالبوا يدها ويتحدد ذلك عن طريق رد أهل العروس ما إذا كانوا موافقين أم لا ، وبعد ذلك يستمر العريس في زيارة العروس مرة أسبوعياً ويقدم لها هدية تسمى " Toshi " ، وترسل هذه الهدية بعد التأكد من قبولهم لبعض ، وكان يرسل قديماً علاوة على ذلك بعضاً من المال وثوباً وطرحاً ، وبعد ذلك يبدأ في إعداد أدوات الزينة والمكياج كالقرط ، والسلسلة ثم توضع جميعها في طرحة ، وترسل للعروس في منزلها ، وبعد إرسال كل هذه الهدايا تتضح نوايا العريس ، ويرسل العريس هذه الهدية المسماة " Toshi " في كل عيد للعروس ، وبعد أن يتأكد العريس أيضاً من موافقتهم ، هناك نوع آخر من الهدايا يبدأ العريس في إرساله يسمى " zance " وكانت توضع هذه الهدية أيضاً في طرحة وترسل للعروس ، ويقوم أهل العروس بدورهم بالمرور على بيوت الأهل والأصدقاء

لتفريجهم على الهدايا ، وهذا نوع جديد من الهدايا توضع معه أدوات للمكياج زيت وأحمر شفاه وصابون وصابع روج وقرط وسلسلة وغير ذلك من الهدايا ^(١).

هـ- المهر :-

يعتبر المهر من الموضوعات التي حظيت باهتمام علماء الأنثروبولوجيا وهو من الأحكام المتعلقة بعقد الزواج والمصاهرة والقربة والمترتبة عليه وهو حق من حقوق الزوجة على زوجها ، الأصل فيه أنه هدية للزوجة وتكريم لها ، وهو دليل على إخلاص الزوج وحسن نيته نحو زوجته .

وأيا كان "مقدار المهر" أو نوعه فهو الوسيلة الموضوعية الوحيدة لقيام علاقة شرعية يعترف بها المجتمع ، كما أنه يعطى الأبناء مركزهم الاجتماعي نتيجة لهذه الرابطة الشرعية ، ويعتبر تعويضا لعائلة الزوجة التي تنازلت عن ابنتها لعائلة الزوج ^(٢) .

ويختلف شكل المهر من مجتمع لآخر ، ومن قبيلة لأخرى ، ففي بعض المجتمعات الإفريقية يأخذ أشكالا معينة مثل الأقمشة والرماح والمحارات والأصداف والقضبان الحديدية وزجاجات البيرة ويوجد هذا النمط في العديد من مجتمعات شرق وغرب إفريقيا والكونغو ^(٣).

وبالنسبة للمهور لا توجد في مجتمعات شمال نيجيريا مغالاة فيها ، وتحكمها عدة اعتبارات مثل المركز الاجتماعي والمالي لكل من الرجل والمرأة ، كذلك يختلف مهر الفتاة البكر عن المرأة الثيب .

ولكن المهم ليس المهر وإنما الهدايا المختلفة التي تشكل ظاهرة بارزة في مجتمع شمال نيجيريا ، ويطلقون عليها سلسلة من التسميات منها ما يلي :-

Toshi	- هدايا العروس .
Kayan Salla	- هدايا العيدين .
Gaisuwar Yaye	- نقود لوالدي العروس أو جديها .
Nagani Inasu	- نقود تعطى للفتاة لتوزيعها على الأقارب .
Kudin Gaisuwa	- نقود التحية .
Kudin Addua	- نقود الدعاء .
Dukiyan Aure	- نقود تحديد يوم الزواج .

(١) محمد علي نوفل : الفاظ الحياة الاجتماعية في لغة الهوسا . مرجع سابق . ص ٣٠ .

(٢) أحمد أبوزيد : البناء الاجتماعي . "مدخل لدراسة المجتمع" . الجزء (٢) . الأنساق . دار الكتاب العربي للطباعة والنشر .

بدون تاريخ . ص ٣٥٨ ، ٣٥٩ .

(٣) يحيى مرسى عيد بدر : أصول علم الإنسان الأنثروبولوجيا . تقديم محمد عباس إبراهيم . الجزء (١) . الطبعة (١) . مكتبة

مطبعة الإشعاع الفنية . بدون مكان نشر . ٢٠٠٠ . ص ٢٩١ .

- الصداق (وهو المبلغ اللازم شرعاً عند كتابة العقد) Sadaki.

وبالنسبة لجهاز العروس فهو يختلف باختلاف المهر ، فمثلاً قد يكون الفراش عبارة عن سرير معدنى وقد يكون حشية أو مرتبة لوضعها فوق مصطبة داخل الحجرة ، وأما بالنسبة لمن يشتغلون بالرعى ، فإن المهر يكون بعدد من الأبقار ، يراعى فيه أيضاً الاعتبارات السابقة^(١).

ولا يعترف بالزواج رسمياً حتى يدفع الزوج المهر للزوجة ، وأدنى قيمة للمهر هي ربع دينار - وهي القيمة التي حددها الدين الإسلامى - ، والتي تساوى حوالى خمسة شلن ، لكن لا يوجد حد أقصى للمبلغ الذى يمكن دفعه ، فالمبلغ الذى يتم دفعه " Affluence " للزوجة المرتقة أو على المبلغ الذى يحدده والد العروس ، أو وليها " وهو أحد أقرب الأقارب الذى يتم اختياره للترتيب لزواج الفتاة "^(٢) . والمبلغ المحدد للمهر يختلف من القرية عن المدينة.

وإذا قبل المهر تتم الخطبة ، وإذا لم يقبل فهذا دليل على أن أهل العروس قد غيروا رأيهم وإذا قبل يبدأ فى إعداد نوع ما من الهدايا يسمى " Lefe " وفى بعض الأماكن بعد قبول أهل الفتاة للمهر يرسلون لأهل العريس بموافقتهم إعطائهم إياها . وكانت ترسل هذه الهدايا قديماً فى طست أو طبق كبير أو حقيبة سفر ، أما الآن فترسل الهدايا فى شئ ما يشبه البرميل^(٣) ولا يوجد مثل هذه الهدية المسماة بـ " Lefe " فهى أغلى أنواع الهدايا ، وهى عبارة عن ثياب خلص متراسة بعضها فوق بعض وثوب طوله ستة أمتار ، وفى ذلك الوقت كان لازماً على العريس إرسال نوع من الثياب يسمى " Atamfa " ونوع آخر عبارة عن جزأين وغطاء للرأس من لون واحد مضافاً إلى بقية الأشياء التى اشتراها العريس^(٣) .

وأخيراً : إن هذه الدراسة الأنثروبولوجية لهذا المجتمع كشفت عن أهمية المهر وألقت الضوء على الوظيفة الحيوية التى تساعد على استقرار الحياة الاجتماعية واستمرارها . فالمهر يضمن جدية العلاقة الزوجية فى الحياة الاجتماعية ويؤكد استمرارها واستقرار الأسرة نتيجة لذلك .

وهناك بعض الشروط التى يجب أن تتحقق قبل أن يسمح للزوجين بالزواج وهى على النحو الآتى :-

(١) محمد مصطفى الشعيبي : مرجع سابق . ص ١١٩ . بتصرف.

(٢) Madauci Ibrahim, Yahaya Isa, Bello Daura : Op Cit, P.13.

(٣) ولا أعرف ماذا يقصد الدكتور "محمد نوفل" بالبرميل على أية حال بالرجوع إلى بعض الناطقين اللغويين : الأستاذ / يهوذا سليمان إمام والأستاذ / حافظ إبراهيم عبدالله . تبين أن المعروف لدى شعب الهوسا الآن أنهم يقدمون الهدايا فى صناديق مثل حقيبة السفر " بيلاستيك " لها أرجل ويوضع فيها هذه الهدايا .

(٣) محمد على نوفل : ألفاظ الحياة الاجتماعية فى لغة الهوسا . مرجع سابق . ص ٣٤ .

- موافقة كلا الطرفين بالزواج .
- أن يقبل الزوج مسئولية إطعام الزوجة.
- أن يقبل الزوج إيواء الزوجة .
- أن يقبل الزوج كساء الزوجة .
- الشروط الثلاثة الأخيرة يلتزم الرجل بتحقيقها في حدود إمكانياته المتاحة .
- موافقة الولي ضرورية قبل الزواج .
- لابد من وجود شهود على الزواج ^(١).

و- المسكن :-

إن الدراسات الأنثروبولوجية تهتم اهتماماً بالغاً بدراسة المسكن لدى المجتمعات التقليدية وسنحاول الآن تقديم نبذة سريعة عن شكل المسكن لدى قبيلة الهوسا . لأن المسكن يشكل أحد عناصر التكيف الثقافي للظروف والأوضاع البيئية السائدة عند أى قبيلة من القبائل ، ولذلك تختلف أماكن السكن ويختلف شكلها ومحتوياتها باختلاف البيئات الثقافية .

ويعيش الهوساويون الآن فى مدن (ذات شكل أوروبى مثل كانو) لكن الأغلبية العظمى من السكان كانوا ريفيين . المزرعة النموذجية كانت تتكون من اثنين أو أكثر من الرجال وعائلاتهم مجتمعين فى حوائط من الطين أو سيقان النباتات ، ومطوقة من بعض ١٠٠ قدم مربع ، ويشتمل على حجر مستطيلة أو دائرية ولها أسقف ظهرها بالقش وحجرة كبيرة مستطيلة فى مركز المزرعة لرئيس هذه المجموعة ^(٢) .

إن أهم ما يميز مدن الهوسا ، الحائط الذى كان الأهالى يسورون به مدنها وقراها ، وتوقف بناء هذا الحائط الآن ، ولكن ظل القديم على ما هو عليه ^(٣).

ويتم بناء المسكن فى القرية باستخدام أعواد (عيدان) الذرة الشامية أو الدخن وتتصب هذه الأعواد فى شكل دائرى ، وبعد ذلك يتم تغطية هذه العيدان بالطين ، ثم يوضع عليها سقف مصنوع من الأعشاب ، وبعد أن يتم بناء المسكن يحاط بسور من عيدان الدخن أو بالأعشاب ^(٤).

ويوجد فى القرى لدى الأغنياء شكل آخر من المسكن ، فهؤلاء يبنون مساكنهم بالطوب الأحمر ، ولكن على نفس الشكل السابق ويتم دهان الغرف . والجدير بالذكر أن المساكن فى القرى ليست ملاصقة بعضها ببعض ، وإن كانت متقاربة ، أما المدن الصغيرة

(١) Madauci Ibrahim, Isa Yahaya, and Daura, Bello . Op. Cit. P.13

(٢) The New Encyclopaedia Britannica : Op. Cit. P. 752.

(٣) محمد على نوافل : ألفاظ الحياة الاجتماعية فى لغة الهوسا . مرجع سابق . ص ١٥٢ .

(٤) المرجع السابق : ص ١٥٢ .

والكبيرة فأشكال المباني تختلف بشكل واضح عن الأشكال الموجودة في القرى ، فمعظم المدن الكبرى ليس لأحد حق في البناء كيف يشاء إلا بعد الحصول على رخصة من الجهات المسؤولة عن تنظيم المدن . وأيا كان الأمر فالمباني عامة تبنى على الشكل المستطيل ، وبأخذ السقف شكلين أحدهما الشكل المسطح ، والآخر أن يكون على شكل هرمى وهو المنتشر الآن إذ يساعد هذا الشكل على صرف ماء المطر بسهولة ، وعلى الرغم من أن المباني ملاصقة بعضها ببعض إلا أن كل منزل يكون محاطاً بسور ، ويتوقف نوع السور على مدى ثراء صاحب المنزل ، ولكن السور دائماً يكون مرتفعاً حتى لا يرى أحد من فى داخل المنزل^(١).

والبيت عند الهوساويين يتكون من عدة غرف مبنية من الطين ملصقة على بعضها وتحاط الغرف بسور طويل من الطين أيضاً ويوجد مساحة وسط الغرف التى تعتبر ساحة البيت.

وبجانب ذلك توجد بعض المنازل مبنية على الطريقة الحديثة . وهذا تفصيل عن بناء مسكن الهوسا :-

- الدهليز الأول والثانى.
- غرفة متوسطة داخل الدهليز للضيوف.
- فناء (متوسط - ضيق - واسع) .
- غرف خاصة لعدد أفراد الأسرة والمتزوجين .
- غرف نوم متوسطة للبنين وأخرى للبنات .
- المطبخ .
- الحمام بنوعيه .
- حظيرة للحيوانات الأليفة^(٢).

وإذا كان للرجل امرأتان بنى لكل واحدة منهما حجرة . وكثيراً ما يبنى الزوج لنفسه حجرة خاصة به وهى التى يلجأ إليها إذا أراد أن ينفرد بنفسه ، وفى العادة يكون الدخول محظوراً فى هذه الحجرة إلا لمن أذن له^(٣).

ولكل مسكن مدخل خاص ، ويبنى عند المدخل حجرة تكون بمثابة الصالة لاستقبال الضيوف ، وقد يكون هناك أكثر من صالة ، وعلاوة على استخدام هذه الحجرة كحجرة لاستقبال الضيوف إلا أنها تستخدم ليلاً لينام فيها الأولاد الذكور^(٤).

(١) المرجع السابق : ص ١٥٢ ، ١٥٣ .

(٢) المرجع السابق : ص ١٥٤ . يتصرف .

(٣) المرجع السابق : ص ١٥٢ . يتصرف .

(٤) المرجع السابق . ص ١٥٣ .

ويدعو رب البيت ضيوفه ذوى المكانة إلى المضيئة الداخلية ، أما الضيوف الأقل أهمية فلا يتعدون الدهليز أو المدخل حيث يجلس رب البيت غالبًا بجوار كتلة كبيرة من الخشب حيث يتناول طعامه منفرداً أو مع رفقائه ، وفى هذا المكان أيضا يسمر مع أصدقائه ، ويزاول حرفته^(١) .

وغالبا ما يقوم الزوج عند تناول الطعام بدعوة أصدقائه من المنازل المجاورة فيأكلون مع بعضهم البعض ، وفى اليوم التالى يتجمعون عند شخص آخر ، أما أهل البيت فتأكل النساء مع الأبناء داخل المنزل^(٢) .

وعندما يكون لرب البيت أبناء أو أقارب ذكور يعيشون معه ، فإن داخل البيت يقسم إلى أقسام بسور من الحشائش أو الحصير . ونادرا ما يسمح للرجال غير الأقارب بالدخول إلى داخل البيت أما النساء والفتيات فيسمح لهن بالدخول إلى داخل البيت ، وكذلك يسمح للولاد حتى سن البلوغ^(٣) .

واللحصان - إن وجد - مرتبط إما أن يكون فى الفناء الأمامى أو الفناء الخلفى وكذلك يوجد فى أغلب البيوت مكان للطهى وسط البيت لاستخدامه أثناء موسم المطر ، وحوله تنتشر حجرات الزوجات^(٤) .

ويوجد فى المسكن غرفة خاصة تستخدم كمخزن فيحفظ فيها الحبوب وكذلك يوجد مكان لوضع الآلات المستخدمة فى الزراعة . ويتبع المسكن طرازا شائعا فى نيجيريا يعرف باسم " Compound " ويمكن أن يطلق عليه المركب السكنى لاحتوائه على وحدات سكنية ، ويبلغ متوسط مساحته بين ٥٠٠ - ٦٠٠ م^٢ ويؤوى أكثر من أربعة عشر شخصا معظمهم أقرباء من عائلة واحدة ، أو ما يطلق عليه العائلة الممتدة " Extended Family " ^(٥) .

والواقع أن هذا تخطيط عام لأغلب المساكن ، ولكن المساكن تختلف حسب ثراء أصحابها ، وأهم مظاهر الاختلاف تتضح فى المدخل ، فبعض المداخل تكون حجرة كبيرة من الطين ، أو بيت من الأسمنت المسلح مكون من طابق أو طابقين ويزين المدخل بالنقوش . ولا بد من وجود دورة مياه وبئر داخل بيوت الأغنياء ومتوسطى الدخل ، ذلك أنه لا يسمح بخروج الزوجات سافرات^(٥) .

(١) محمد مصطفى الشعبى : مرجع سابق . ص ١٠٩ .

(٢) هذا الكلام على لسان الأستاذ / حافظ إبراهيم عبدالله .

(٣) محمد مصطفى الشعبى : مرجع سابق : ص ١٠٨ ، ١٠٩ .

(٤) المرجع السابق : ص ١٠٨ . بتصرف .

(٥) محمد على نوفل : ألفاظ الحياة الاجتماعية فى لغة الهوسا . مرجع سابق . ص ١٥٣ .

(٥) محمد مصطفى الشعبى : مرجع سابق . ص ١٠٩ . بتصرف .

لقد ظهر تأثير البيئة جليا وواضحا في طبيعة بناء المساكن والمواد المستخدمة فيها ، ومظهرها العام والخاص ، مما أعطى تلاؤما بين الإنسان والبيئة ، فبناء المساكن كان يعتمد على مواد البناء المتوافرة والمنتشرة في البيئة وهي كلها مواد طبيعية قد تعتبرها بعض المجتمعات المتقدمة مخلفات الطبيعة.

ز- عقد القران والزفاف :-

إن عقد القران يتم على نهج الشريعة الإسلامية التي يتبعها مجتمع الهوسا الإسلامي ، ولهم في ذلك بعض العادات والتقاليد الشعبية التي تتبع بصفة خاصة عند الهوسا وهي كالتالي :-

يتم عقد القران على مذهب الإمام مالك ويلاحظ أن هذا العقد لا يدون في أوراق رسمية ، أى ليس لدى مجتمع الهوسا ما يعرف بـ " قسيمة الزواج " ^(١).

ويتم عقد القران في حضرة العلماء وولى العريس والعروس والشهود بالإضافة إلى المهر وهذا النوع من الفاكهة المسمى (Goro) أى ثمار الكولا ، ويشهد الجميع من ذلك الوقت بأن فلانه أصبحت زوجاً لفلان ، ثم يوزع (Goro) على الحاضرين . وعقد القران يتم في بعض الأماكن قبل يوم الفرح ، وفي أماكن أخرى لا يعقد إلا في يوم الفرح (الزفاف) . وقبل أن يحدد موعد الزفاف فهناك هدية تسمى هدية تحديد يوم الفرح يرسلها العريس وهي لا يغالى فيها ، فهي على الأكثر تكون أدوات مكياج وهذا النوع من الفاكهة تسمى (Goro) تعد وترسل إلى منزل العروس . وبعد رؤية أهل العروس لهذا النوع من الهدايا يعدون أبنتهم ليوم الزفاف ، فيحددون موعد الفرح سويا ، ويحدد كل واحد اليوم الذي يختاره إلى أن يتفقا على موعد يناسب الطرفين ، وبعدها تتطلق الزغاريد ^(٢).

وبعد أن يتفق الطرفان على تحديد موعد الزفاف ويأتى مواعده ، فإنه يتم ويكون أحيانا بشكل مبالغ فيه ، ويزف كل من العروسين بمفرده ، وجمعهما اللقاء في بيت الزوجية ، وفي الحقيقة يبدأ الاحتفال عند أهل الزوج قبل دخوله بزوجته بحوالى أسبوع في الأغلب ، ويكون بنظام السمر في ساحة بيت الزوج أو بالقرب منه فيجتمع المحبون ويتناولون أشهى الأطعمة وأطيبها ، وكثيرا ما يمارسون بعض الألعاب ويظلون على هذا الحال حتى يوم الزفاف . وفيما يتعلق بـ " العروسة Amarya " فإنه يحتفل بها من قبل يوم الزفاف بثلاثة أيام أو أربعة على الأكثر ، وخلالها تقوم بعض النساء القريبات للعروس بوضع الحناء في يديها وعلى قدميها ، وذلك إذا كانت العروس بكرا . وفي يوم الزفاف - تتزين الفتيات - بأدوات

(١) صبرى إبراهيم على سلامة : صور من بلاد الهوسا . مرجع سابق . ص ٣٩ .

(٢) محمد على نوفل : ألغاز الحياة الاجتماعية في لغة الهوسا . مرجع سابق . ص ٣٥ ، ٣٦ .

الزينة - ، وقد لبس خواتم كثيرة في أيديهن ، كذلك تقوم بعض النساء المشاركات في حفل العروس بإعداد حمام العروس ، وبعد أن تستحم تعطر بالعطور والروائح الطيبة ، وترتدى ملابس الزفاف " فستان الزفاف " ويصطحبها النساء والفتيات المشاركات في حفل جميل إلى منزل الزوجية ، في موكب تتشد فيه الأغاني الجميلة وتعلو فيه أصوات الزغاريد وذلك حتى تلتقى بزوجها ^(١).

وبصفة عامة فإن عادات قبيلة الهوسا تقضى ألا ترى العروس زوجها إلا يوم الزفاف.

وفي " كانو " إذا كانت العروس بكرًا يرسل لها أهلها نوعًا من الهدايا يسمى " Kunshi " ونوعًا آخر يسمى " Alibidi " - وهو عبارة عن حلة لحمية بالشورية - ترسل إلى العريس من أصدقائه يوم الأربعاء وهناك نوع آخر يسمى " Gara " يتناوله العريس والعروس ويغسلان أيديهما ويأتى أهل العروس يوم الأربعاء ليلاً ليحضروا هذا الاغتسال . وفي يوم الخميس بين العصر والمغرب تصطحب العروس عجوزًا ما حتى منزل الزوجية ، وفي هذه الليلة يجتمع أهل العريس وأصدقاؤه ثم يمسون بالعريس ويجتمعون في مكان ما كالمضيقة ، وتذهب النساء في تلك الليلة لإحضار العروس ولكن في الحقيقة تكون عروسا مزيفة ، لأن العروس الحقيقية تكون في ذلك الوقت قد وصلت بيت الزوجية ، وتصطحب هذه العروس بالطبول والزغاريد وكأنها العروس الحقيقية ، والذي لا يعرفها يقسم أنها العروس الحقيقية . وتجتمع النساء يوم الجمعة ويقمن بطهى الأطعمة والحلوى وباقي أكالات الفرح حتى العصر ، ثم يذهبن وقت العصر إلى مكان يسمى " Ajo " ، وهو مكان يذهب إليه العريس هو وأصدقاؤه ليتزينوا ويخرجوا بأحسن مظهر ويجلسون في فناء واسع يجمعون النقطة ، وبعد الانتهاء من جمع النقطة وانصراف المدعوين إلى منازلهم ، يقوم أصدقاء العريس بعد النقطة - أى النقود التى جمعوها - وتوزيعها وتجهيز جزء منها لشراء هدية للعروس تسمى " Kayan Sayen Baki " وجزء للمداحين ^(٢) .

وفي نفس يوم الجمعة أيضا تجهز حجرة العروس بنصب السرير وتعليق الزينات بحيث تصبح جميلة جدًا ، وأن أهل العروس هم المتكفلون بشراء كل الأمتعة حتى السرير وعلى حسب حالة أهل العروس المادية على قدر ما يصنع لها من جهاز ، وكان السرير قديمًا يصنع من الطين ، أما الأثرياء فكانوا يشترون سريرًا من الخشب يسمى " Tukurwa " ، وبعد ذلك ظهر نوع آخر يسمى " Bedi " وبعد ذلك ظهر نوع آخر يسمى " Gadon "

(١) صبرى إبراهيم على سلامة : بعض معتقدات الهوسا وعاداتهم دراسة في الأدب الهوساوى . مرجع سابق . ص ١٠٠ ،

١٠١ .

(٢) محمد على نوفل : ألفاظ الحياة الاجتماعية في لغة الهوسا . مرجع سابق . ص ٤٦ .

Katako Gadonna " ، وهو نوع من الأسرة المحلى بالنحاس ومزود بمرآة ، وهو يجذب أنظار الجميع ، أما الآن فهو سرير مصنوع من الحديد ذو أعمدة وهو سرير غالى الثمن لا يقدر على شرائه إلا الأغنياء . وبإنتهاء الفرحة عصرًا ينصرف أهل العروس والمدعوون ، ثم يدخل العريس المنزل هو وأصدقائه ، وفى بعض الأماكن يمكنهم معه حتى الساعة العاشرة مساءً ، وفى أماكن أخرى حتى الساعة السابعة مساءً ، ويدخل العريس هو وأصدقائه على العروس بهدية تسمى " Kayan Sayen Baki " وهى غالباً ما تكون أدوات مكياج وحلوى وثمار الكولا وبعض المال ، ويقوم أصدقاء العريس فى ذلك الوقت بعمل أعمال بهلوانية لكى تضحك العروس فإذا ضحكت يعودون بهداياهم ، أما إذا لم تضحك فسوف تحظى بهذه الهدايا ، ويترك العريس معها حتى الغد. وفى العادة يترك مع العروس فتاة صغيرة تساعد فى أعمال المنزل لعدة أيام ، ثم تعود إلى منزل أهلها بعد أن تكون العروس قد توفدت على منزل زوجها (١) .

وفى مساء يوم السبت يركب العريس هو وأصدقائه الخيول أو الدراجات وغالباً ما يكون هناك طعام معد يدعى إليه الناس فيتناولون الأطعمة والمشروبات ثم ينصرفون ، وفى صباح يوم الأحد يجتمعون لعمل جولة لتقديم الشكر لأهل العريس والعروس على ما بذلوه من جهد ، وكل منزل يذهبون إليه يعطيهم نقطة ، وبذلك يكون الفرحة قد انتهت ، وفى بعض الأماكن بعد الانتهاء من أمور الفرحة يرسل للعروس والعريس أطعمة كثيرة تعرف باسم " Gara " ولكن المؤكد هو جوال من الدخن وآخر من الذرة ونوع ما يشبه مرقعة الدجاج والسمن وزيت النخيل الأحمر وزيت الفول السوداني وأشياء أخرى (٢) .

ح - الولادة :-

إن الولادة حدث هام فى حياة الإنسان وينظر إليها بمنظور مختلف من مجتمع لآخر ومن قبيلة لأخرى ، فالمجتمع الهوساوى على سبيل المثال لا يؤمن بعملية تحديد النسل ، فإن كل ما أعطاهم الله فهو رزق لهم ، ويشكرون الله على ذلك . وعلى الرغم من أن الولادة كلها شىء واحد إلا أن الولادة الأولى تكون ذات طابع خاص ، ولقد جرت العادة على أنه عند الحمل الأول تذهب المرأة إلى منزل أهلها وذلك عندما يصل الحمل إلى الشهر السابع ، وتمكث فى منزل أهلها حتى تتجب ، ولا تعود إلى منزل زوجها إلا بعد أن تغتسل غسل

(١) المرجع السابق : ص ٤٦ ، ٤٧ .

(٢) المرجع السابق : ص ٤٧ .

النفساء ، وقبل أن تذهب الحامل لمنزل أهلها يشتري لها الزوج حمالة للمولود وثياب تحاك لها (١).

وبمجرد ظهور بوادر الولادة يسرعون فى إحضار امرأة تسمى " Ungozoma " أى القابلة^(٢) وهى غالبًا ما تكون امرأة عجوز يصر الله لها معرفة التصرف فى أمور الولادة ، وعلى الرغم من وجود المستشفيات ، إلا أنه يوجد إناس لا يرسلون الحامل للمستشفى ويكتفون بالقابلة . وما إن تتجب الحامل حتى تقوم القابلة بقطع السرة ، وغسل الطفل ، وكل ما اتسخ من جراء الولادة ، وتنظيف حجرة النفساء تمامًا حتى تكون مهيأة للزوار ، وفى بعض الأماكن بمجرد أن تتجب المرأة يذهب زوجها للسوق ، ويشتري كثيرًا من اللحم ، ويطهى لها جيدًا ثم يضاف إليه بعض التوابل وتستمر فى أكل طعام من هذا النوع حتى تسترد صحتها ، وإلى الآن القابلة هى التى تشرف على تسخين الماء الذى تغتسل به النفساء ، ولابد أن يكون ماءً ساخنًا ، وبعد أربعة أيام من الولادة يشتري أهل الزوج نوعًا من الطعام يسمى كوارع " Kauri " ، ويرسل إلى النفساء لتأكله^(٣).

وبعد إتمام عملية الولادة تبتهج الأسرة فرحًا بقدوم صغيرهم ، ويعدون للاحتفال بيوم السبوع أى اليوم السابع لولادة الطفل ، ويقدمون فيه أشهى الأطعمة للأحباب والمقربين ، كذلك يختارون فيه " اسم " المولود الذى سيمى به ، ويدعون له الله بأن يطيل فى عمره ويوسع له فى رزقه فيقولون " Allah Ya Raya " أى أحياء الله فيردد أهله قائلين : " Amin " أى آمين^(٤).

ط - التسمية :-

كانت التسمية قديمًا تعتمد على المناسبة التى ولد فيها المولود ، فعلى سبيل المثال إذا انجبت المرأة يوم الاثنين يسمى ابن الاثنين ، وينادى عليه بهذا الاسم من يوم التسمية وأن يوم التسمية هو يوم سعيد لدى أهل المولود وخاصة لدى النساء والأولاد . - وعلى الرغم من ذلك فقبيلة الهوسا تهتم بتسمية الطفل باسم حقيقى مع اسم اللقب الذى سمي به - . ويشتري خروفا لعمل العقيقة علاوة على ثمار الكولا والحلوى وكل الأطعمة التى يحتاجون إليها للاحتفال بهذه المناسبة ، وكان للإسلام أثره فى كل العادات بعد ذلك فكانوا يوم التسمية أول ما يدعون

(١) المرجع السابق . ص ٥١ .

(٢) القابلة : غالبًا ما تكون من أسرة المرأة التى سوف تتجب وغالبًا ما تكون من أسرة أمها مثل خالتها أو جدتها وإذا لم يكن للأُم قريبات فمن الممكن أن تقوم الأم بدور القابلة.

(٣) المرجع السابق : ص ٥٢ . بتصرف.

(٤) صبرى إبراهيم على سلامة : بعض معتقدات الهوسا وعاداتهم دراسة فى الأدب الهوساوى . مرجع سابق . ص ٩٤.

العلماء ؛ لأنهم على علم بما يحدث من قواعد إسلامية فى ذلك اليوم ، وكذلك الجيران لحق الجيرة ، والأقارب لحق القرابة^(١).

وعند الإعداد للاحتفال بيوم السبوع تعطى الأسرة بعض الأطفال الفاكهة التى تسمى " Goro " لكى يوزعوها على المدعوين للحفل - وهى تعتبر بمثابة كرت دعوة - لمن سيحضرون الاحتفال بيوم التسمية.

ويستشار العلماء فى تحديد اسم للمولود حتى لا يحيدون عن القاعدة ، وأن معظم الأسماء أصبحت إسلامية وذلك لتأثرهم بالدين الإسلامى فإذا سمعت هوساويًا مسلمًا ينادى على ابنه باسم آخر فهو لقب وليس اسمه الحقيقى لأنهم يختارون معظم الأسماء التى ذكرت فى القرآن الكريم كأسماء الملائكة والأنبياء والرسل والصحابة وأسماء الرحمن كعبدالله ، وعبدالقادر ، ومازال يدعى الحلاق يوم التسمية لعمل الوشمة المتعلقة بالقبيلة. - وهى عبارة عن تشريط فى الصدغين أو فى خطوط أفقية بين الحاجبين - ثم يعلن العلماء فى هذا الوقت اسم المولود الذى تم اختياره^(٢) .

ى - مفهوم الرضاعة :-

إن الرضاعة حدث بيولوجى هام لدى المجتمع الإنسانى ، ولبن الأم فى هذه الفترة هو أهم طعام للمولود ، ولا يبدأ فى إعطاء المولود أى نوع من الطعام إلا بعد ستة شهور حتى يبلغ ثمانية أو عشرة أشهر. وهناك نوع من الأعشاب ينقع فى الماء ويعطى للمولود كشراب ، وبعد ذلك يعطى نوعا آخر غير حامى ، ويعطى شيئاً فشيئاً حتى يبدأ فى الأكل وحده^(٣). وبعد ارتباط الطفل بأمه أقوى فى المجتمعات الموجودة بها تعدد الزوجات عن الموجود بها وحدانية الزوجة ، وذلك لأن اهتمام الأب متوزع على الزوجات والأبناء ، بينما الأم كل اهتمامها بابنائها الذين تعطيهم كل وقتها^(٤) .

ك - الختان :-

الختان سلوك معروف لدى مجتمع الهوسا الإسلامى شأنه فى ذلك شأن الكثير من المجتمعات الإفريقية الأخرى، فهم يمارسونه للذكور دون الإناث. فعندما يبلغ الطفل سن الختان يُخبرُ الأهلُ بأنه ستجرى له عملية الختان ، ويبدأ الأهل فى إعداد الأشياء التى تتعلق بعادات الختان وهذه العادة هى إحضار كثير من الأولاد

(١) محمد على نوفل : ألفاظ الحياة الاجتماعية فى لغة الهوسا . مرجع سابق . ص ٢٦٤ .

(٢) المرجع السابق : ص ٢٦٤ .

(٣) المرجع السابق : ص ٢٦٥ .

(٤) Murphy, Robert E.: Op. Cit, P.67.

لكى تجرى لهم عملية الختان فى آن واحد. والشئ الغريب فى ذلك هو أن الذى يتحمل نفقات أولاد الأقارب والجيران الذين لا يقدرّون على تحمل نفقات الختان هو كبير الأسرة أو من هو أكثر دخلاً ، ويتراوح عدد هؤلاء الأطفال الذين يتم لهم عملية الختان معاً من عشرة إلى عشرين - وهذا حسب حجم الأسرة - وكالعادة فإن لكل أسرة حلاقاً ، فإذا حدث ودعى حلاق غير حلاق المنزل لإجراء عملية الختان أو أى شئ فلا يجرو هذا الحلاق على عمل أى شئ دون أن يستأذن حلاق المنزل لأنهم يعتقدون أنه بإمكانه إفساد أى شئ يتم بدونه. ومن عادات قبيلة الهوسا عند الختان أن يدعوا الأقارب والجيران ، وتقام لهذه المناسبة حفلة عظيمة . وبعد إتمام عملية الختان بثلاثة أيام يرسل كبير الحلاقين أحد أتباعه للاطمئنان على عملية الختان ، ويستمر هكذا إلى أن يشفى الطفل تماماً ، وهناك نوع ما من الهدايا يسمى " Kari " يعطى للأم بمناسبة السلامة بالإضافة إلى بعض من المال كمساعدة ، والبعض يأتى ببعض من الأرز والدجاج واللحم . وما إن يتأكد الحلاق بأن الختان أصبح على ما يرام حتى يخبر الأهل بذلك فيبدءون فى إعداد حفلة لسلامة ابنهم ، وهذا يوم مهم للولد فيغتسل فيه الولد ، ويرتدى أحسن الثياب التى تكون فى الغالب ثياباً جديدة ثم يطوفون بالولد على الأقارب لتحيتهم فيحيونه ويعطونه بعضاً من المال وهذا النوع من الفاكهة المسمى " Goro" (١).

ل- الطلاق :-

الطلاق هو ترتيب نظامى لإنهاء علاقة الزواج ، والسماح لكل طرف بحق الزواج مرة أخرى . ويشير هذا المصطلح إلى انتهاء رابطة الزواج ، أو إصدار إعلان قانونى ببطان هذه الرابطة (٢) .

وقد شرع الإسلام الطلاق -على كراهته - كمنفذ أخير لحل مشكلات الأسرة متى تفاقمّت هذه المشكلات واستعصت على الحل وامتنعت أمام كل جهود التوفيق والإصلاح والتحكيم ، وقد جعل الإسلام الطلاق بيد الرجل - دون المرأة - لأنه بمقتضى عقله واستعداده الفطرى أصبر على احتمال المكاره ، وأشدّ ثباتاً فى الأمور ، وأبعد نظراً فى العواقب من المرأة ، فلا يسارع إلى الطلاق فى كل غضبة طارئة ولأى سبب تافه ، يضاف إلى هذا أنه أحرص على بقاء الزوجية التى أنفق فى سبيلها المال .

إن الطلاق فى مجتمع الهوسا الذى يتبع تعاليم الدين الإسلامى كان فيما سبق يعد نادراً أو شبه نادر ، وذلك لأن المرأة كانت تطيع زوجها طاعة عمياء ، حتى إذا ما تزوج بغيرها

(١) محمد على نوبل : الفاظ للحياة الاجتماعية فى لغة الهوسا . مرجع سابق . ص ٢٦٥ ، ٢٦٦ .

(٢) محمد عاطف غيث : مرجع سابق . ص ١٣٩ .

ثانية ، وثالثة ، ورابعة فهي أيضا راضية قانعة لا تطلب الطلاق ، ولا تسعى إليه ، كذلك فإن بساطة البيئة الإفريقية التي تحدثنا عنها فيما سبق جعلت المرأة الإفريقية مستسلمة لزوجها ، أما في الآونة الأخيرة ، فقد تعقدت الأمور ، وزادت المشاكل ، وكثرت المطالب ، وخرجت المرأة إلى التعليم ، وإلى مشاركة الرجل العمل في دوائر الحكومة والشركات ، وزاد الاختلاط بين الجنسين في جميع سبل الحياة تقريبًا ، كل ذلك جعل الطلاق ، لا نقول إنه سائد أو غالب لكنه أصبح ظاهرًا ، وقد يكون سببه الزواج بأخرى ، أو عدم الاتفاق بين الزوجين ، أو عصيية الزوج أو الزوجة ، أو إهمال المرأة لزوجها وبيتها ، أو قد تميل الزوجة إلى رجل آخر غير زوجها فتطلب الطلاق إلى غير ذلك من الأسباب^(١) .

وإذا كان سبب الطلاق الزواج بأخرى فهذا يحدث بشكل نادر جدًا عند الهوسا لأن المرأة الهوساوية هي عادة مستسلمة لمسألة تعدد الزوجات ، وإذا طلبت الطلاق من زوجها لأنه تزوج بأخرى تعتبر خارجة عن عرف المجتمع الهوساوي الذي يسلم بمسألة تعدد الزوجات التي أباحها الدين الإسلامي الذي يتبعه مجتمع الدراسة ، وعادة تكون المرأة الخارجة عن هذا المبدأ ضمن السيدات المتعلقات اللاتي يردن تغيير من هذا الوضع الذي فرض على المرأة الهوساوية ، ولكنها في الغالب لم تجد من يشجعها على ما تفعل ؛ لأنها تعتبر خارجة عن عادات المجتمع وتقاليده.

والطلاق تم وضع قواعده بواسطة القانون الإسلامي وهو متكرر عند الهوسا^(٢) . وقد جعل الإسلام الطلاق من حق المرأة إذا اشترطت ذلك في العقد ، والإسلام لم يجعل الطلاق من حق المرأة بدون هذا الشرط لأن المرأة غالبًا هي أسرع من الرجل غضبًا ، وليس لديها أي مقدرة على الاحتمال فمن الممكن أن تسرع بالطلاق إذا ما حدث أي شيء . وإذا كان الزوج هو الذي يرغب في الطلاق فيجب تعويض الزوجة بإعطائها صداقها وحقوقها الشرعية ، أما إذا كانت المرأة هي التي تريد الطلاق ، فيجب تعويض الزوج برد المهر الذي دفعه وجزء من الهدايا^(٣) .

م - الوفاة :-

إن الوفاة تختلف عن الزواج والطلاق وما إلى ذلك ، من حيث أنها إجبارية وليست اختيارية بالمعنى الكافي لأن الذي يحكمها هو القدر فقد يتسبب البعض في حدوث وفاة لأحد الأشخاص ولكن لا يستطيع درء الوفاة أو تأجيل حدوثها عندما يحين القدر.

(١) فراج عطا سالم : مرجع سابق . ص ١٧١ .

(٢) The New Encyclopaedia Britannica : Op. Cit, P. 52.

(٣) محمد مصطفى الشعيبي : مرجع سابق . ص ١٢٥ .

والوفاة فى أى مجتمع من المجتمعات الإفريقية لها بعض الطقوس والعادات الاجتماعية التى تمارسها القبيلة والتى يقرها المجتمع ذاته ، بل ويفرض على أفراد المجتمع ممارسة هذه الطقوس .

وفى حالة حدوث وفاة فى المجتمع الهوساوى يقوم أهل المتوفى بإبلاغ الجيران والأقارب ، وبعد ذلك يتولى أحد الذين هم على دراية بما يحدث فى مثل هذه الحالات - تغسيل الميت - " Wanda. Yamutu أو Mamaci " ثم يكفن ، ثم يصلى عليه ثم يدفن فى المقابر ثم يذهب المشيعون إلى بيت المتوفى لتقديم العزاء لأهله ، وفى أثناء تشييع الجنازة يذكر المشيعون الله جهراً حتى يصلوا إلى المقابر ، وبعد أن يدفن المتوفى يجلس الإمام والمشيعون حول القبر ويدعون له بالرحمة والمغفرة . ومن العبارات التى يقولها المواسون أو المعزون لأهل المتوفى ، ما يلى :-

“ Allah Yaji Kansa أو Allah Yaji Kan Rai ”

وذلك بمعنى " رحمه الله " ، ويرد أهل المتوفى بقولهم " أمين - Amin " ^(١).

وفى اليوم الثالث والذى يسمى بـ " يوم الصدقة Ranar Sadaka " أو "يوم الدعاء Ranar Adduaa " يجتمع الناس أمام منزل المتوفى ويقودهم " إمام الحى أو البلد " وخاصة الذى أم الناس فى صلاة الجنازة ، ويتوجهون إلى الله بالدعاء للميت والأموات المسلمين أجمعين كذلك يدعون لأهل البلدة بالخير ، ثم يقومون بتوزيع الصدقات - وهى من مال أهل المتوفى - على جميع الحاضرين حتى ولو كانوا من أثرياء القوم . والأموال التى يتم توزيعها صدقة على روح المتوفى قد يساهم فيها أصدقاء المتوفى وأحباؤه ، ويحدث كل هذا فى مجلس الرجال ، ومثله فى مجلس النساء الذى عادة يكون داخل البيت. وفى نفس اليوم " يوم الدعاء Ranar Adduaa " يتم توزيع الأطعمة على الحاضرين ، ومن الأطعمة " Gumba " وهى نوع يصنع من الدخن ، وأل " Funkasau " وتشبه البقلادة ، وال " Kosai " وهى تشبه الطعمية ، ثم توزع أيضا على الحاضرين من النساء كذلك الجيران ، وأن ما حدث فى اليوم الثالث يتكرر فى اليوم السابع ، ثم يتكرر فى اليوم الأربعين ، ثم بعد مرور السنة الأولى فى نفس يوم الوفاة ، ثم لا يتكرر بعد ذلك أبداً ^(٢).

ويرى "رادكليف براون " أن وظيفة الشعائر الجنائزية ما هى إلا وسيلة عامة يلجأ إليها المجتمع لكى يتغلب على " الأزمة " التى اعترضت مجرى الحياة الاجتماعية والتى نشأت بحدوث الوفاة . فهى تهيب للمجتمع الفرصة لأن يتقبل تدريجيا الوضع الذى ظهر بعد الوفاة

(١) صبرى إبراهيم على سلامة : صور من بلاد الهوسا . مرجع سابق . ص ٤٤ .

(٢) صبرى إبراهيم على سلامة : بعض معتقدات الهوسا وعاداتهم دراسة فى الأدب الهوساوى . مرجع سابق . ص ١٠٣ .

وسدرك أنه سوف يستمر فى الوجود بدون ذلك الشخص المتوفى . أى أن الشعائر الجنائزية وفترة الحداد تساعد المجتمع على أن يتكيف مع الظروف الجديدة وتسهم بالتالى فى حفظ المجتمع واستمرار الحياة الاجتماعية^(١)

ن - الميراث :-

بعد انتهاء مراسم الوفاة ، يتوجه أهل المتوفى إلى شيخ القبيلة ليطلبوا منه أن يتولى بنفسه مسألة توزيع الميراث على الورثة الشرعيين وفقاً لمقتضيات الشريعة الإسلامية التى تنص على : " وللذكر مثل حظ الأنثيين " فإذا كان المتوفى ترك وراءه عقاراً أو أرضاً زراعية أو ثروة حيوانية أو نقدية أو غير ذلك يوزع هذا بين الورثة بما أوصت به الشريعة الإسلامية^(٢).

س - الأعياد :-

ولقد ترك الإسلام أثراً واضحاً على كل مظاهر الحياة والنظم الاجتماعية فى أرض الهوسا ، ويتضح هذا الأثر بصفة خاصة فى الأعياد والمواسم الدينية ، فمسلمو الهوسا النيجيريون يحتفلون بثلاثة أعياد هى عيد الفطر المبارك ، وعيد الأضحى المبارك ، والمولد النبوى الشريف ، وفى عيد الفطر والأضحى تقام احتفالات كبيرة فى المدن الكبرى حيث يند إلىها الناس من كل المناطق المجاورة وهم فى أبهى حللهم المزركشة بالفضة والذهب وينتظرون فى ساحة كبيرة فى انتظار وصول أمير الإقليم ، وبعد وصوله يؤذن المؤذن للصلاة ويكبر لصلاة العيد ، أما فى احتفالات المولد النبوى الشريف فيجتمع الناس ليلة القدر فى ساحة كبيرة أمام المسجد أو بيت شيخ الطريقة التيجانية أو فى حلقات شيخ الطريقة القادرية ، ويكتمل الجمع تقريباً حوالى العاشرة مساءً ويخرج الشيخ ويهنيء الحاضرين بالمولد ثم يبدأ الاحتفال بقراءة القرآن الكريم وأحاديث الرسول الكريم ، وفى هذه الاحتفالات الدينية الثلاثة يقوم الأغنياء بنحر الذبائح والتصدق على الفقراء^(٣).

(١) أحمد أبو زيد : البناء الاجتماعى . مدخل لدراسة المجتمع . الجزء الأول . المفهومات . الطبعة (٨) . المكتب الجامعى

الحديث . الأسكندرية . ١٩٨٢ . ص ٨٦ ، ٨٧ .

" القرآن الكريم : سورة النساء . آية (١١) .

(٢) لمزيد من الاطلاع انظر :

- فراج عطا سالم : مرجع سابق . ص ١٧٣ .

- ماجدة فتحى رفاعه : مرجع سابق . ص ١٨٩ .

(٣) نجوى عبد الله شحاته : مرجع سابق . ص ٢٠١ .

ع - المعتقدات :

المقصود بنسق المعتقدات أو ما يطلق عليه عموماً في الكتابات الأنثروبولوجية " النسق الأيديولوجي " Ideology هو تلك المعتقدات التي تفسر طبيعة علاقة الإنسان بالكون والممارسات والشعائر المتصلة بهذه المعتقدات . ويعتبر الدين أهم مكونات هذا النسق ثم يأتي السحر بعد ذلك حيث يؤدي دوراً هاماً في الحياة " البدائية " والتقليدية^(١).

أولاً : الدين :

إن نيجيريا كانت تنتشر فيها الأديان المحلية والمعتقدات البدائية ، كعبادة الأصنام والتماثيل المنحوتة من الخشب والطين ، وكانت الذبائح والقرايين تقدم لهذه الأصنام ، وكان منهم من يعبد الرعد والبرق والنار وبعض الأنهار والأشجار ، وتوجد الطوطمية كذلك في بعض نواحي نيجيريا ، كما تعبد أرواح الأجداد والتماسيح والشعابين والأفيال ، ومن أعيادهم الدينية عيد الغول ، وفيه يتكرون داخل جلود السباع، وكانت تنتشر في نيجيريا عبادة النار ، وعلى هذا فالوثنية بسائر أنواعها كانت الديانة الأولى بنيجيريا وكان للوثنية كهنة يرشدون إلى تأدية الطقوس ويقودون إلى خدمة هذه الآلهة التي يصنعها الإنسان^(٢).

وبينما كانت نيجيريا تعيش في هذا الظلام إذ دق الإسلام بابها واتخذ طريقه إليها ، فبعث بها النور والحضارة ، وسكب في أرجائها المدنية والعرفان، ويرى علماء نيجيريا أن الإسلام دخل هذه البلاد في أواخر القرن الأول الهجري الذي فتح المسلمون فيه شمال إفريقية وجزءاً من غربها ، ويرون أن الإسلام اندفع إلى نيجيريا من منبعين أولهما : من مصر عبر السودان الغربي ودارفور وبارجمي وبرنو ، وثانيهما : من شمال إفريقيا عبر الصحراء ، ثم جاءت إمبراطوريات غربي إفريقية وحركة عثمان دان فوديو الإصلاحية - الحركة التي جددت الإسلام في المنطقة - فتمكن الإسلام بالشمال وانتشر به انتشاراً واسعاً ، ومن الشمال انساب نحو الغرب وبخاصة في عهد إمبراطورية الفولاني . وهكذا شمل الإسلام مناطق الهوسا بشمال نيجيريا مما جعل بعض المؤرخين يعتقدون أن هذه المناطق الشاسعة تتبع دين الإسلام بنسبة ١٠٠ % أو أقل قليلاً^(٣) .

إن دراسة الدين في كل المجتمعات الإنسانية موضع اهتمام علماء الأنثروبولوجيا فلم يخلو منه مجتمع من المجتمعات الإنسانية سواء التقليدية أو المتحضرة ، فالدين شيء فطري وعام لدى جميع المجتمعات البشرية قديمها وحديثها مهما كانت طبيعتهم وأوضاعهم الاجتماعية لأنه يعتبر حجر الزاوية في كل أنواع النشاط الاجتماعي والسياسي والاقتصادي

(١) أحمد أبوزيد : البناء الاجتماعي . الأنساق . مرجع سابق . ص ٥٣٠ .

(٢) أحمد شلبي : موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية . مرجع سابق . ص ٥٨٧ .

(٣) المرجع السابق : ص ٥٨٧ ، ٥٨٨ .

وفى كثير من مظاهر الحياة الاجتماعية ، كالزواج ، والخطبة ، والمهر ، وتعدد الزوجات ، والطلاق ، والميراث والولادة وما إلى ذلك . ويعتبر الدين الإسلامى الذى تعتنقه قبيلة الهوسا هو المصدر الرئيسى لقانون الأحوال الشخصية.

ويعد الدين المصدر الأساسى وأحد الروافد الهامة التى تؤثر فى حياة الفرد والجماعة ؛ فهو يقوم سلوك الفرد ويرقى بحياته الاجتماعية .

ويسهم الدين الإسلامى فى تنظيم السلوك بين أعضاء العائلة ، وبالذات بين الأبناء والأباء ، مما يجعل علاقتهما أقرب إلى التآلف فى المجتمع الإسلامى . وأهم وظائف الدين هو الضبط الاجتماعى للمجتمعات البشرية، فالدين باعتباره النظام الرائد يمثل أهم النظم التى لها فاعليتها فى ضبط وتنظيم سلوك الأفراد والجماعات .

وكان انتشار الإسلام يعزى إلى أنه دين التجار الذين خصصت لهم أحياء فى المدن فألفوا سكانها وعاداتهم . وقد وصل النفوذ الإسلامى إلى بلاد الهوسا أيضا عن طريق مرور الحجاج والعلاقات التجارية بشمال إفريقيا^(١) وعن طريق الاندماج بالزواج .

أما عن طبيعة انتشار الإسلام فى تلك الجهات فقد أجمع المؤرخون والرحالة والأوروبيون ، على أن السلم والأقناع كان الطابع الأساسى لنشر الدعوة الإسلامية مما جعل الإفريقيين يقبلون على اعتناق الإسلام إقبال شديدا ، فلم يشهر حملة لواء الدعوة السيف إلا فى الحالات الدفاعية التى خلفها تكتل الوثنية ، وكان الداعى يعقب الفاتح ليدخل الطمانينة فى النفوس ، وليقرب العقيدة الجديدة ، نشط الدعاة كما نشط التجار فى نشر الإسلام، والتفوا حول الملوك وحببوا الدين إليهم وشرحوا لهم أحكامه^(٢).

وعلى العموم ، فقد كان انتشار الإسلام خلال هذه الحقبة مرتبطاً أساساً بالنخبة الحاكمة وبمجموعات التجار^(٣).

و يذكر المؤرخون ذلك أنه كان الإسلام لا يمكن أن يدخل إلى قطر من الأقطار إلا إذا اعتنقت الأسرة الحاكمة فى تلك الأقطار أو إلا إذا دخل بطريق الفتوحات^(٤).

وقد دخل الإسلام إلى بلاد الهوسا كما ذكر سابقاً عن طريق التجار ، وليس من المعقول أن يقال إن الإسلام لم يدخل بهذه الطريقة وبهذه الوساطة . وقد يكون التاجر الأجنبى المسلم صداقة وصلة بأحد الأمراء ، أو من ينتمى إلى الأسرة الحاكمة فيهديه الله ويقبل

(١) مصطفى حجازى السيد حجازى : الإسلام ونشأة الكتابة فى بلاد الهوسا . مجلة مجمع اللغة العربية . الجزء (٦١) . القاهرة ١٩٨٧ . ص ٧٢ . بتصرف .

(٢) مصطفى حجازى السيد حجازى : أدب الهوسا الإسلامى . مرجع سابق . ص ١٧ .

(٣) مهدي آدمو : مرجع سابق . ص ٢٩٦ .

(٤) شيفو أحمد سعيد غلادنت : حركة اللغة العربية وآدابها فى نيجيريا من سنة ١٨٠٤ إلى سنة ١٩٦٦ . دار المعارف . مصر بدون تاريخ . ص ٣٠ .

الإسلام فيكون وسيلة لنشره في ولايته وقد يعتنق أحد الملوك الإسلام هو والطبقة الحاكمة ويبقى سواد الشعب على وثنياتهم^(١).

والمهم أن الدول الإسلامية التي نشرت الإسلام والعلوم الإسلامية فضلاً عن النظم السياسية والاجتماعية في بلاد الهوسا لم يكن لهذه الدول أى سيطرة أو سيادة سياسية من أى نوع من أنواع الإشراف أو الحماية أو الوصاية على تلك البلاد، بل تركتهم يتمتعون بكل استقلالهم وسيادتهم وحريتهم يمارسون كل شئون حياتهم وحقوقهم في مجتمعاتهم حسب عاداتهم وتقاليدهم. كذلك يسر انتشار الإسلام أنه دين الفطرة سهل التناول لا لبس فيه ولا غموض ولا تعقيد، لم ترتبط به صور مقدسة أو أيقونات Icons فهو لا يتطلب من الشخص لإعلان إسلامه أكثر من النطق بالشهادتين، ثم أداء الفروض في بساطة ويسر^(٢).

والواقع أن الذى ساعد في نشر الإسلام هو طبيعته من حيث إنه عقيدة بسيطة ليس فيها تفرقة عنصرية ولم يكن الإسلام ديناً فحسب بل كان ديناً وثقافة فما إن يدخل الفرد في الإسلام حتى يتعلم القراءة والكتابة، ويتعلم الفرد القراءة والكتابة ترتفع مكانته في المجتمع^(٣).

وعندما قام الحكم البريطانى في نيجيريا حمل الهوسا لواء الإسلام ونشروه تحت الحكم البريطانى، وكان من صالح الاستعمار أن يترك الإسلام ينتشر، فقد كانت المناطق الإسلامية تمتاز بالنظام والأمن والاستقرار، وقد نشر الهوسا الإسلام كذلك على ساحل غينيا وفى بلاد اليوروبا، وانتسب كثير من أبناء الهوسا إلى الطريقة التيجانية، وراحوا بها ينشرون الإسلام بين الوثنيين بسرعة فائقة^(٤).

إن الهوسا لم يتحرروا تماماً من معتقدات أسلافهم القديمة، حيث ظلوا يمارسون الكثير من العادات الوثنية، وبدأ الأمر وكان هناك محاولة للتوفيق بين العقيدتين الإسلامية والوثنية، ولكن مع مرور الوقت وانتشار الإسلام في الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وخاصة بعد إعلان الشيخ "عثمان دان فوديو" الجهاد، وما ترتب على ذلك -

(١) المرجع السابق : ص ٣١ ، ٣٢ . بتصرف.

(٢) مصطفى حجازة السيد حجازى : أدب الهوسا الإسلامى . مرجع سابق . ص ١٨ .

(٣) محمد مصطفى الشعبينى : مرجع سابق . ص ١٤٢ . بتصرف.

(٤) أحمد شلبى : موسوعة التاريخ الإسلامى والحضارة الإسلامية : مرجع سابق . ص ٧٠ .

فقد تراجعت العبادات الأخرى^(١) . ومن آثار الإسلام فى الحياة الاجتماعية لقبيلة الهوسا أنه أقام فيها نظاما ماليا وقضائيا على أساس أحكام الشريعة الإسلامية^(٢).

وظهر أثر الإسلام الجلى أيضا فى جعل القرابة الدموية من ناحية الأب بدلاً من سيطرة السلطة الأمومية فى تلك المجتمعات ، وقد دعا الإسلام إلى التآخى بين القبائل فى وحدة إفريقية فالإسلام كان ولا يزال وسيلة للوحدة ورباطا ثقافيا هاما . وساعد الدين الإسلامى أيضا على الاستقرار النفسى ، وفى إقبال الناس على أعمال الخير والقيام بأداء الواجبات التى يملئها عليهم الدين الإسلامى ، والالتزام بأحكامه ، بإقبال الناس على الكسب الحلال ، ومن ثم ممارسة المهن الشريفة ، وكان تحريم الإسلام للرق قد ساعد على صون القوى البشرية فى الدولة^(٣).

كما ساهم التجار المسلمون فى عملية التبادل التجارى بين هذه الشعوب والعالم الخارجى وبذلك أصبح الدين الإسلامى أداة للتطور الاقتصادى فى الدولة ، كما وسع الإسلام من مدارك الإنسان ورفع من مستواه الفكرى ، وخلع عليه العزة واحترام النفس^(٤).

ومقام البحث لا يمكننا من الاستطراد فى إبراز محاسن الدين الإسلامى وإظهار مميزات ، التى عملت على إسعاد الفرد والأسرة والمجتمع الهوساوى فى الدنيا والآخرة . ومجمل القول أن الدين الإسلامى يأمر بكل معروف وينهى عن كل منكر مرذول ، ويرقى بالإنسان ويسعده ، ويحقق أمانيه ويسير به إلى الأمان والطمأنينة . ولا شك أن هذه الصفات الحميدة التى يتميز بها الدين الإسلامى هى التى لفتت أنظار قبيلة الهوسا وشجعته على الدخول فيه والتأثر الشديد بكل تعاليمه العظيمة .

لذلك يعد الدين الإسلامى فى حياة المجتمع الهوساوى من أهم النظم الاجتماعية التى تحقق الضبط الاجتماعى ، ويمتد تأثيره إلى تنظيم الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية جميعاً ، فالدين يؤدى وظيفة هامة وهى استقرار التنظيم الاجتماعى.

ثانيا : السحر :

يحتل السحر مكانة بارزة بين المعتقدات الشعبية ويظهر ذلك جليا فى وسائل تلك المعتقدات وغاياتها . وللسحر دوره المهم فى المجتمعات الأفريقية فهو ظاهرة اجتماعية منتشرة فى هذه المجتمعات وخاصة المجتمعات القبلية وإن اختلفت طقوسه وممارساته من

(١) ماجدة فتحى رفاعه : مرجع سابق . ص ٢٢٣ . بتصرف.

(٢) محمد السيد غلاب وآخرون : البلدان الإسلامية والأكليات المسلمة فى العالم المعاصر . راجعه وأضاف إليه مادة تاريخية محمد فتحى عثمان . المملكة العربية السعودية . وزارة التعليم العالى . كلية العلوم الاجتماعية . الرياض . ١٩٧٩ . ص ٥٠٢ .

(٣) عبدالله عبدالرازق إبراهيم : دولة سوكونو منذ عام ١٨١٧ م حتى ١٩٠٣ م . مرجع سابق . ص ٢١٢ . ٢١٣ . بتصرف.

(٤) عبدالله عبدالرازق إبراهيم : الإسلام والحضارة الإسلامية فى نيجيريا . مرجع سابق . ص ٢٠٢ .

مجتمع لأخر حسب الظروف الاجتماعية لكل مجتمع ، ومجتمع الهوسا شأنه شأن جميع المجتمعات الإنسانية له مقومات حياتية فهو كباقي الشعوب يعتقد ويفكر ويحافظ على طقوسه ومعتقداته ويمارسها في أوقاتها ومناسباتها.

ويعتقد الهوساويين والفولانيون اعتقاداً شديداً في السحر والجن ، وهم يعزون كثيراً من الظواهر إليها مثل : العقم والمرض والموت المفاجيء ، وهم يتقنون تأثير هذه الكوارث قبل وقوعها بالتمايم والتعاويذ والأحجية ، وعند ظهور أثر هذه الأفعال ، فإن الشخص يلجأ إلى العراف ليعرف الشخص الذي أراد أن يلحق به الضرر ، ويتوقف انتشار هذه الظواهر على المستوى الاقتصادي والثقافي ، فكلما انخفض مستوى الناس اقتصادياً انتشر الفقر الذي يمنع الناس من التعليم ، فينتشر الجهل الذي يدفع الناس للتعلم بهذه القوى الغيبية ، ويرجع السبب في انتشار هذه المفاهيم المتعلقة بالسحر والجن إلى وجود مثل هذه المعتقدات بين المجتمعات الوثنية قبل اعتناقها الإسلام. ولما جاء الدين الإسلامي قضى على الكثير من هذه العادات الوثنية ولكن ظلت بعض الجماعات تؤمن بهذه المظاهر الوثنية التي أخذت تزول تدريجياً مع انتشار التعليم ، وترسيخ الثقافة الإسلامية بين جموع السكان . ويحاول المسلمون استبعاد أثر الجن بقراءة "القرآن الكريم" وكتابة آيات منه واستخدامها كأحجية وتمايم^(١).

وإذا نظرنا لمجتمع الهوسا نجد أن الغالبية العظمى من الذين يذهبون للعرافين هم من النساء لأنه غالباً ما يكون للزوجة ضرة فهي بذلك تحاول أن تلفت أنظار زوجها إليها بكل الوسائل ولذلك تذهب إلى أحد العرافين . وقد يكون هدف المرأة أن تسطير على زوجها مثل ما حدث في حكاية " إن المعروف لا يضيع"^(٢).

ويعتقد الهوساويون الموجودون في غانا ونيجيريا أنه إذا ذهبت المرأة إلى زوجها وهي مازالت ترضع طفلها من المعتقد أن يصبح طفلها نحيفاً وأضعف وأقل صحة^(٣). ومن المعتقدات التي كانت سائدة بين المجتمع الهوساوي أن الهوساويين حينما يبدءون مجالس السمر للاستماع إلى الحكايات الشعبية يقوم كل منهم بنزع شعرة من أهدابه ويضعها على رأسه خوفاً من أن يصاب بالحيرة أو التيه^(٤).

(١) عبدالله عبدالرازق إبراهيم : دولة سوكوتو منذ عام ١٨١٧ م حتى ١٩٠٣ م . مرجع سابق . ص ٢١٩ .

(٢) أنظر الرسالة : ص ١١٨ .

(٣) Aryeetey – Attoh, Samuel : "Geography of Sub - Saharan Africa", Prentice Hall, New Jersey – USA, 1997, P.131.

(٤) Habib Alhassan, Usman Ibrahim Musa : Op. Cit. P.53. (هوسا)

قام بترجمة هذا النص للغة العربية الأستاذ / حافظ إبراهيم عبدالله.

ف - بعض عادات الهوسا وتقاليدهم :-

من أوضح مظاهر النظام القبلى الأخذ بمجموعة من العادات والتقاليد تكون أساساً من أسس الترابط بين أفراد القبيلة أو المجتمع المحلى ، وترتبط هذه العادات والتقاليد بكل النظم الاجتماعية الأخرى وتتكامل معها وتنتشر فى المجتمع موضوع الدراسة الكثير من العادات والتقاليد ، هذه العادات والتقاليد محصلة قوى عديدة وتنتج تفاعل عديد من الثقافات والتيارات الحضارية التى تسالت إلى مجتمع شمال نيجيريا فى مختلف العصور والأزمان ، والتى تفاعلت بدرجة قلت أوزادت مع الثقافة الوثنية الأصلية^(١).

ولذا تعد العادات والتقاليد ذات اعتبار كبير فى مفهوم الثقافة التقليدية إذ أنها تعتبر عصارة تجارب لمجموعة من الأفراد ثم ينتشر التعرف عليها وسط المجموعة ، ومن ثم يتم قبولها والتمسك بها والإصرار على تنفيذها ، فتصبح بذلك تقليداً تتوارثه الأجيال ، وقد يصل الاعتقاد فيها لدرجة لا يستطيع القانون الرسمى نفسه أن يحول الأفراد عنها.

وطبقاً للنظام القبلى كان لكل قبيلة زعيمها الذى تكون فى يده كل السلطات والمسئوليات من توزيع الأرض على أفراد القبيلة وفض الخصومات والمنازعات بينهم بالإضافة إلى مكانته ودوره الدينى . وكان طبيعياً إزاء أهمية هذه الأدوار أن يقدم له أفراد القبيلة كل فروض الطاعة والولاء فى حياته ، وبعد مماته^(٢).

ورغم اعتناق كثير من الهوسا للإسلام ، إلا أنهم ظلوا يمارسون كثيراً من العادات والشعائر الوثنية ، مثل إيمانهم بقدرة الكاهن على معالجة الأمور ، وكذلك القدرة على تغيير مسار الطبيعة والاعتقاد بإمكانية تحول الإنسان إلى حيوان ، كما تقام الاحتفالات فى بداية شهر رمضان وفى نهايته من خلال شعائر وثنية تدل على سيطرة عبادة البورى الوثنية ، حتى بعد دخول الإسلام، وكان الهدف من جهاد الشيخ " عثمان ابن فوديو " هو السعى نحو تخليص العقيدة الإسلامية مما شابها من بدع وتقاليد ارتبطت بالديانة الوثنية^(٣).

إلا أن هذه المعتقدات بدأت فى هذه الآونة تتوارى أو تأخذ فى الأفول بسبب التقدم وزيادة الوعى الدينى والمعرفى لدى الهوساويين .

ومن غرائب الأمور لدى المجتمع الهوساوى فى هذه المناسبة - يوم السبوع - أن يأتى حلاق الأسرة ليقوم بحلق شعر رأس الطفل ، ويقوم بقطع جزء من " لسان المزمار " للطفل وذلك ظناً منهم بأن هذه العملية تجنب المولود مستقبلاً أى ألم يمكن أن يحدث له ، وذلك لأنهم يعتقدون أن هذا العضو " لسان المزمار " قد يطول مستقبلاً فيسبب فى إعاقة دخول

(١) محمد مصطفى الشعبى : مرجع سابق . ص ١٢٧ .

(٢) نجوى عبد الله شحاته : مرجع سابق . ص ٢٠٠ .

(٣) ماجدة فتحى رفاعه : مرجع سابق . ص ٢٢٥ . بتصرف.

الطعام إلى الجوف ، أو يحدث احتكاكاً ينشأ عنه حدوث التهاب يضر بحلق المولود أو شيئاً من هذا القبيل^(١).

ويعاب على الشخص في مجتمع الهوسا أن ينادى أخاه الأكبر باسمه مجرداً ولكن يفرض المجتمع على الأخ الأصغر أن ينادى أخاه الأكبر بـ "أخي الكبير" وهذا تأكيد على احترام الصغير للكبير وتوقيره .

وينتشر في مجتمع الهوسا كثير من العادات التي أسهمت في توافق الأفراد مع بعضهم البعض ، كما قدمت تسهيلات لتوافق الفرد مع بيئته ، مما أكسبها قوة وسيطرة في توجيه وتنظيم السلوك بين الأفراد والجماعات ، ومن تلك العادات على سبيل المثال لا الحصر : عادات التعاون في أوقات خاصة كمناسبات الزواج ، أو مواسم الحصاد ، أو الدعوات إلى الولائم والاحتفالات المختلفة أو مشاركة الآخرين حل مشاكلهم والوقوف معهم ، ومساعدتهم في الأزمات التي تحل بهم مثل : " أزمة المرض ، أو الحاجة للمال ، أو الوفاة " .

ولا شك أن كل ما سبق ذكره من عادات له تأثير كبير في توثيق الصلات بين الأفراد والأسر فيسود الانسجام والتآلف بين الأفراد في علاقاتهم الاجتماعية والاقتصادية ومما ذكر يتضح أن هناك تكاملاً بين الدين والقيم والعادات والتقاليد في تحقيق الاستقرار ، وتوجيه وتنظيم السلوك داخل المجتمع .

ص - دور المرأة في مجتمع الهوسا :

إن المرأة نصف المجتمع الإنساني ، فهي الأم والأخت والابنة والزوجة والخالة والعمّة والجدة إذا صلح أمرها صلح المجتمع كله ، ولقد خصها الإسلام بالتكريم وأحاطها بالإجلال ، وشملها بالرعاية ، وأنزلها المكانة الجديرة بها ، وأعاد إليها ما هو حق لها كمخلوق كريم ، يلد الأطفال حتى يصبحوا رجالاً ويمنح الحنان ، ويسهم في تحقيق السعادة للمجتمع ، ويؤدي وظيفة سامية في الكيان البشري .

إن نساء الهوسا ماهرات ، ولهن دور في المجتمع بجانب الرجل وأصبحن يتقلدن بعض الوظائف الهامة فمنهن المعلمة ، ومنهن السياسية ، ومنهن الأدبية ، وأصبح لبعض السيدات أدوار في الناحية العسكرية لحفظ الأمن والأمان في جميع الأنحاء .^(٢)

وتعتبر نساء الهوسا ماهرات في التجول في عملية البيع والشراء وغالباً تكون السيدات اللاتي تعملن بالتجارة وخاصة في الأسواق من المطلقات والعجائز - .

(١) صبري إبراهيم على سلامة : بعض معتقدات الهوسا وعاداتهم دراسة في الأدب الهوساوي . مرجع سابق . ص ٩٥ .

(٢) Cohen, Abner: "Custom and politics in Urban Africa - A study of Hausa Migrants in Yoruba Towns", Routledge and Kegan paul, Landon- GB, 1969, P.51 .

وبالنسبة لعلاقة الزوجة مع زوجها ، فإن تركيزها الأكبر يكون فى الحصول على رضا زوجها ، فهو بالنسبة لها السيد المطاع كلامه ، والظل الذى تستظل به وكلاهما سكن للآخر^(١).

ولذلك يقول علماء الاجتماع إن دور سيدات الهوسا بدأ يتزايد ويكرر فى بعض المدن والبلاد الإفريقية الأخرى أسوة بسيدات الهوسا وعلاقتهن الطيبة مع أزواجهن^(٢).

- إن رعاية المنزل والأبناء لها الأولوية فى واجبات المرأة الهوساوية وفقا للتعاليم الإسلامية - ونرى أن للدين الإسلامى أثره لدى قبيلة الهوسا ، فنجد أن المرأة لا تخرج من بيت زوجها نهائيا إلا عند الضرورة ، وغالبا ما تخرج المرأة ليلا ليس لشيء إلا لصلة الرحم ولا تخرج إلا محجبة ، ونجد أن المرأة لدى قبيلة الهوسا فى الغالب لا تعمل إلا فى المنزل وغالبا ما يكون هذا العمل فى حياكة الملابس والطرازة ، وتحترم المرأة الهوساوية زوجها لدرجة أنها لا ترفع صوتها أمامه ، والرجل هو صاحب الكلمة فى البيت . ولما كانت الحرفة الغالبة فى القرى هى الزراعة ، فحياة المرأة القروية تختلف عن حياة المرأة القاطنة فى المدينة ، ويتلخص هذا الفرق فى أنها فى القرية تساعد زوجها فى الحقل ، علاوة على ذلك فهى تزاوّل ألوانا من الأعمال المنزلية التى قد تعتبر شاقة بالمقارنة بمثلتها فى المدن ، أما المرأة الهوساوية القاطنة فى المدينة . لا يسمح لها بمخالطة الرجال مطلقا ، ولا تخرج لشراء الأشياء من الأسواق بل يفعل ذلك الزوج أو الأبناء أو الخدم ، بخلاف المرأة القروية^(٣).

"وبالنسبة لمكانة المرأة فى المجتمع الإسلامى النيجيرى - لا تقل المرأة عن الرجل فى التدين - وتتمتع بحرية إلى حد كبير وإن كانت هذه الحرية تختلف حسب الأقاليم فالمرأة المسلمة مثلاً فى الإقليم الغربى أكثر حرية من أختها فى الإقليم الشمالى والسبب فى ذلك يرجع إلى أمرين :

أولاً : إن السفور عام فى الإقليم الغربى فى حين أن الحجاب لا يزال موجودا فى الإقليم الشمالى .

ثانياً : إن عدد المتعلمات هناك أكثر من عدد المتعلمات فى الشمال ، والسبب واضح وهو أنهم اتصلوا بالثقافة الغربية قبل الشمال بأكثر من خمسين سنة ، أضف إلى ذلك أن عدد المسيحيات هناك أكثر أيضا ، ولكن على الرغم من ذلك فالمرأة المسلمة حتى فى الإقليم

(١) لمزيد من الاطلاع انظر :

- Hunter, Guy: "The New Societies Of Tropical Africa- A Selective Study", Frederick A. Praeger, Publishers, New York- USA, 1964. P.131.

-Cohen, Abner : Op. Cit., P. 51. انظر أيضا :

(٢) Ibid : 51.

(٣) محمد على نول : ألفاظ الحياة الاجتماعية فى لغة الهوسا . مرجع سابق . ص ٣ .

الشمالي قد بدأت تشارك الرجل فى عدة ميادين ولا سيما التدريس والإدارة ، وقد قامت النساء بالأدلاء بأصواتهن فى الانتخابات العامة والفرعية فى كل من الإقليمين الغربى والشرقى دون الشمالى ، ولكن لم ترشح إحداهن نفسها فى تلك الانتخابات مما يدل على قلة نشاطهن أو استعدادهن عموماً فى السياسة " (١).

وبالنسبة للحياة الزوجية ، إذا انتهت هذه العلاقة الزوجية بالطلاق ، فإن الزوجة تحاول المحافظة على أسرتها بالقيام ببعض الأعمال للحفاظ على أولادها لفترة محددة حتى يشبوا ويعتمدوا على أنفسهم (٢).

٩- أنماط الحياة الاقتصادية لقبيلة الهوسا .

للظروف والعوامل الاجتماعية أهميتها فى دراسة الحياة الاقتصادية فى المجتمعات التقليدية فعلى الباحث فى هذا الميدان عدم اغفال الظروف والعوامل الاجتماعية ، فالنظم الاقتصادية تتداخل تداخلاً قوياً مع بقية النظم الاجتماعية ، لذلك ينبغى علينا عند تفسير أى مظهر من مظاهر النظام الاقتصادى أن ندرس علاقته بالبناء الاجتماعى (الذى يسود مجتمع البحث) دراسة مستفيضة تشمل جميع جوانبه.

يحاول علماء الأنثروبولوجيا الذين ينجون فى دراساتهم نهجا بنائيا يحاولون التعرف على الوظيفة الاجتماعية للعمل الاقتصادى ، وعلى نوع الإشباع الاجتماعى المباشر ، الذى يتم تحقيقه عن طريق ذلك النشاط الاقتصادى بوصفه أحد عوامل التكامل والتماسك والتضامن فى المجتمع ، فالعمل على سبيل المثال من هذه الناحية وعلى هذا الأساس هو نوع من النشاط الاجتماعى ، وليس مجرد نشاط فيزيقى ، نظراً لأن المجتمع ذاته يتوقع من كل شخص أن يقوم بعمل معين يرتبط على العموم بشكل أو بآخر بنشاطات غيره من الناس ، سواء أكانت هذه النشاطات كلها من نوع واحد ، أو من أنواع مختلفة ، كما أن المجتمع نفسه - وبخاصة المجتمع التقليدى - هو الذى يحدد طريقة تنظيم العمل وتقسيه وتوزيعه بين الأفراد ، حسب قواعد دقيقة تؤلف جزءاً من النسق الاجتماعى الكلى ، وعلى هذا الأساس فالفرد حينما يقوم بنشاط معين يتفق وقوانين المجتمع بقصد كسب العيش ، فإن ذلك النشاط يعد " عملاً " ليس لأنه يودى إلى المحافظة على كيانه فحسب بل وأيضاً لأن المجتمع الذى ينتمى إليه ذلك الفرد يتوقع منه أن يقوم بمثل هذا النشاط حتى يكسب عيشه وقوته وقوت عائلته ، ويحافظ بالتالى على بقاء المجتمع ، فكان من أهم صفات وخصائص " العمل " أنه نشاط يتفق ويتلاءم مع

(١) على أبو بكر محمد : الثقافة العربية فى نيجيريا فى القرن التاسع عشر . رسالة دكتوراه . قسم اللغة العربية وآدابها . كلية الآداب . جامعة القاهرة . ١٩٦٥ . ص ١٥٤ .

(٢) Cohen, Abner: Op. Cit., P. 51.

الدور الذى يجب أن يقوم به الشخص فى المجتمع الذى ينتمى إليه^(١) ، وينطبق نفس الشيء على بقية الأنشطة الثقافية الأخرى.

وتعنى كلمة اقتصاد فى أبسط معانيها " توفير السلع المادية اللازمة لإشباع الحاجات البيولوجية والاجتماعية " ^(٢).

ويلاحظ أن اقتصاد المجتمع الهوساوى يدور حول أربعة محاور : الزراعة ، والرعى ، والصناعات اليدوية التقليدية ، والتجارة ، وهذه المحاور الأساسية أضفت على المجتمع طابعا خاصا للنظم والعلاقات داخل البناء الاجتماعى ، وهذا ما سوف يتضح فيما يلى :

أ- الزراعة :

تعتبر مهنة الزراعة هى الحرفة الرئيسية لدى قبيلة الهوسا ، لأن مجتمع الهوسا مجتمع زراعى بالدرجة الأولى فالزراعة هى النشاط الاقتصادى الأول فى بلاد الهوسا نظراً لوجود الارض الزراعية الخصبة المتوفرة .

ولعناصر المناخ أثر عظيم على اقتصاد نيجيريا ، فنجد أن المدى الحرارى له أثر على الغلات الزراعية ، إذ أن بعضها يتأثر كثيراً باختلاف المدى الحرارى ، وبعضها الآخر يستطيع أن يتحمل الاختلاف بين أعلى وأدنى درجة حرارة فى اليوم ، كما نجد أن للحرارة أيضا أثرا فى تحديد مناطق وفصول زراعة بعض الغلات ، وإن كان هذا الأثر لا يتأتى بمفرده ، فدائماً يرتبط أيضا بالمطر ، كما نجد أن هذه العناصر لها أثر واضح فى الإنتاج الرعوى^(٣).

وتتقسم السنة فى بلاد الهوسا إلى فصلين ، فصل رطب وفصل جاف ، من أبريل إلى أكتوبر تهب الرياح الجنوبية الغربية الرطبة ، وهذه الفترة هى موسم الزراعة ، كما سبقت الإشارة ، وعندئذ يصبح تحرك السكان فى أقل درجاته ، أما من أكتوبر إلى مايو فتهب الرياح الشمالية الشرقية الجافة المشبعة بالأتربة من الصحراء على أرض الهوسا وهذه الفترة مكرسة للتجارة والأعمال الحرفية ، وكذلك تنقسم أرض الهوسا إلى قسمين ، فيقع الجزء الجنوبى منها فى منطقة السافانا ، أما الجزء الشمالى فهو نصف صحراوى مما أدى إلى تركيز أغلب الأرض الزراعية فى الجنوب

(١) أحمد أبوزيد : البناء الاجتماعى ، الأنساق - مرجع سابق - ص ٩٨ ، ٩٩ .

(٢) المرجع السابق : ص ٩٢ .

(٣) محبات إمام أحمد شرابى : نيجيريا الجديدة كنوزها واقتصادياتها . المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر . القاهرة .

١٩٦٤ . ص ١٦ .

حيث المطر الوفير ، وتركز الرعى فى المنطقة الشمالية لعدم وجود ذبابة التسي تسي المنتشرة فى الجنوب (١).

وتعد الأرض هى موضوع ووسيلة العمل فى آن ، أما أدوات العمل المستخدمة فى الزراعة فهى أدوات بسيطة الصنع مثل الجاروف والفأس والمعزقة ، وهى ذات طابع شخصى أى ترجع ملكيتها للأفراد ، ويعتبر الأفراد هم قوة العمل الوحيدة التى يمكن من خلالها القيام بالنشاط الزراعى ، وقوة العمل هذه هى التى تقوم بـزراعة الأرض المخصصة لها من خلال الجماعة القرابية ويكون ناتج هذا العمل ملكاً لها (٢).

وقد اقتصرت الأعمال الزراعية على الرجال . وقد تقوم المرأة ببعض الأعمال الزراعية فى أضيق الحدود مثل بذر الحبوب فى الأرض وغيرها من الأعمال الزراعية البسيطة ، ويظهر من ذلك أن النشاط الزراعى فى مجتمع الهوسا يعتمد على نوع من تقسيم العمل الطبيعى حيث أن الزراعة فى مجتمع الهوسا تعتمد على أدوات بسيطة لا تحتاج إلى مستوى معين من التخصص ، مما يجعل فلاح الهوسا فى حاجة دائمة إلى الاستعانة بأفراد جماعته القرابية فى بعض مراحل الزراعة ، مثل تطهير الأرض من الأعشاب قبل زراعتها ، وعزق الأرض وغير ذلك ، وعادة ما تؤدي هذه الخدمات بالتبادل بين أعضاء الجماعة القرابية (٣).

ونستطيع القول بأن اقتصاد الهوسا أقيم على الزراعة الكثيرة و " Sorghum " ومن المحاصيل الزراعية لدى الهوسا الكاكاو " محصول التصدير الرئيسى " ، منتجات النخيل ، الذرة ، والأرز ، الياقوت " نوع من البطاطا " والدخن ، والقمح والشعير والبقول السودانى ، والقطن وكذلك الموالح التى جاءت من أمريكا الجنوبية والوسطى والبحر المتوسط ، وقصب السكر (٤).

إن النظام الاقتصادى وعامل المنافسة بين المزارعين انتشر بطريقة عظيمة وعميقة وهذا الاتجاه بكل تأكيد سوف يعود على الزراعة بالنفع (٥).

(١) ماجدة فتحى رفاعة : مرجع سابق ص ١٠٢ .

(٢) المرجع السابق : ص ١٠٢ . بتصرف .

(٣) المرجع السابق : ص ١٠٣ . بتصرف .

(٤) لمزيد من الاطلاع انظر :

- The New Encyclopaedia Britannica : Op. Cit, P.752

انظر أيضا : محمد عتريس : معجم بلدان العالم . الطبعة (١) . الدار الثقافية للنشر . القاهرة . ٢٠٠٢ . ص ٤٠٩ .

انظر أيضا : ماجدة فتحى رفاعة : مرجع سابق . ص ١٠٣ ، ١٠٤ .

(٥) Hunter, Guy: Op. Cit. P. III.

ولتحقيق زراعة مساحات كثيرة من الأرض كان الرجال والنساء كلاهما معًا والذان ينتميان لنفس القبيلة أو العشيرة يعملان في مجموعات موحدة منتقلين من مزرعة فرد للأخر ، مثل هذه المجموعات العاملة تمثل مصدرًا تقليديًا آخر للعمالة الريفية ، وأفراد هذه المجموعات العاملة قد يكونوا أفرادًا ينتمون لنفس العشيرة ، كما هو الحال عند آل " جاندو " عند الهوسا^(١).

- ملكية الأرض :

ملكية الأرض الزراعية كانت تقوم على أساس الجماعة القرابية العائلية ، التي تكون أهم عوامل التماسك الاجتماعي ، لأن العائلة بوصفها كيانا كليًا وتؤلف وحدة متعاونة للعمل والانتاج والاستهلاك تقوم باستغلال تلك الأرض ، وغالبًا ما تكون تلك الأرض التي تستغل بهذا الشكل أرضًا زراعية موروثية ، تتعاقب عليها الأجيال جيلًا بعد جيل .

وكما رأينا أن الأرض في نيجيريا - بما فيها الهوسا - مملوكة للقبائل بحكم التكوين القبلي ولم يكن يسمح لأي فرد من غير أبناء القبيلة باستخدام أرضها في الزراعة والرعي دون إذن خاص من زعيم القبيلة . ولقد كان طبيعيًا أن ترتبط مسألة ملكية الأرض بالتطورات الاقتصادية ، فحتى وصول الاستعمار البريطاني لم تكن هناك ملكية فردية خاصة ، وإنما كانت الأرض ملكًا للقبيلة وحق استغلالها معترف به لجميع أفرادها . وبعد قيام الأوروبيين طلبوا كلاً من الأرض وقوة العمل اللازمة لتشغيلها ، وكان حصول البيض على هذه الأرض أو قوة العمل الوطنية من أجل تحقيق الأرباح للأوروبيين يعنى تحطيم النظام القبلي كله^(٢).

وكما رأينا أن الأرض الزراعية لها أهمية فهي أساس الحياة الاقتصادية في مجتمع الهوسا وتدور حولها بقية الأنشطة الاقتصادية الأخرى، كما أنها تمثل مصدرًا لا يستهان به من مصادر إمداد القبيلة بما تحتاجه من نباتات وحبوب ، وملكية الأرض الآن ترجع إلى صاحبها وإذا ما توفى تنقل ملكية الأرض إلى الورثة .

ب- الرعي :

يعتبر الرعي وتربية الماشية بجانب الزراعة ، من الأسس الهامة في اقتصاديات الدولة ، وقد تركزت تربية الماشية حول العاصمة سوكونو وكانو وكاتسينا ، وتعتبر الأرض والماشية هما وسيلتا الإنتاج الرئيسيتان ، وهما في الوقت نفسه موضوع ووسيلتا العمل في

^(١) Adepoju, Aderanti : " Family Population and Development in Africa" zed books , New Jersey - USA, 1997, P.101.

^(٢) نجوى عبد النبي شحاته : مرجع سابق . ص ١٢٩

نشاط الرعى ، والأرض هنا تؤدي نفس الدور الذى تؤديه فى الزراعة ، وعادة ما ترجع ملكية قطعان الماشية للعائلة ككل ، وإن كان لكل فرد ما يخصه من الماشية والماعز والخراف ، وتتركز قوة العمل الرئيسية فى الزراعة حيث ينفق الأفراد كل وقتهم فيها ، ولا يتطلب نشاط الرعى فى مجتمع الهوسا / فولانى مهارة كبيرة نظراً لبدائية التكنيكات التقليدية المستخدمة فى تربية الماشية فينحصر العمل فى نشاط الرعى بين الانتقال بالماشية من مكان لآخر بحثاً عن المرعى المناسب ، وحراسة الماشية وحمايتها ، وكذلك فى رعاية الماشية أثناء الحمل والوضع وهى عملية يكون تدخل الإنسان فيها بسيطاً ، وعادة ما يعانى الرعاة من مشاق كبيرة ، وخاصة فى فترة الجفاف لأنهم ينتقلون بماشيتهم مسافات طويلة بحثاً عن المرعى المناسب (١).

جـ- الصناعات اليدوية التقليدية :

ينشأ الأطفال فى مجتمع الهوسا على أن يمتحنوا نفس مهنة أو حرفة الأب أو أقرب الأقارب ، ومن هنا فإن مهمة الأب أو القريب تبدأ منذ مرحلة مبكرة من عمر الطفل ، حيث يبدأ فى تعليمه مبادئ وأساسيات حرفته (٢).

فطبيعة الحياة الاقتصادية فى المجتمع التقليدى كانت إلى وقت قريب تورث بجميع مظاهر نشاطها للأجيال المتعاقبة ، فالآباء يعلمون أبناءهم منذ الصغر فنون المهنة ، ويعملون على تدريبهم ، واشتراكهم فى العمل ، مهما كان نوع عمل العائلة ، سواء فى المزرعة ، أم فى أى مهنة أخرى ، فإن حياتهم الاقتصادية كانت مرتبطة تمام الارتباط بحياتهم الاجتماعية .

وقد تغير ذلك الآن بسبب تطور المجتمع وتغير بعض المظاهر الحياتية لمجتمع الهوسا وأصبح من حق الفرد أن يمتحن مهنة أخرى غير مهنة العائلة أو غير مهنة الأب .

والمحور الثالث الذى يعتمد عليه النظام الاقتصادى فى مجتمع الهوسا يتمثل فى الصناعات اليدوية التقليدية التى تعتمد على المواد الأولية اليسيرة فى البيئة المحلية لصنع السلع والأدوات والحاجات الضرورية لاستهلاك الناس .

وقد عرف شمال نيجيريا الصناعة التقليدية منذ عهد بعيد ، واشتهرت مدن الشمال بالصناعات الجلدية والخشبية والمنسوجات وحياسة الثياب والزجاج والفخار والبناء والتعدين وصناعة الآلات الموسيقية وصناعة الحصر وصيد السمك والحيوانات وهناك أيضاً صناعات معدنية تتمثل فى صناعة المعدات الزراعية والأسلحة وركاب الخيل . كما أن حرفة تشكيل

(١) ماجدة فتحى رفاعة : مرجع سابق . ص ١٠٤ ، ١٠٥ .

(٢) Onwuejogwu, M. Angulu: "The Social Anthropology of Africa : An Introduction", Heinemann , London- GB , 1975, P.22.

النحاس والفضة كانت منتشرة بين الهوسا وبخاصة أولئك المقيمين في كانو ، وفي كثير من الحالات تقوم النساء بإعداد وبيع الأطعمة المطهية لحسابهن الخاص ، كما يقمن بأعمال الغزل والنسيج وخاصة " الطواقي " وهي صناعة رائجة في شمال نيجيريا لأن النيجيريين يغمرون بها غراماً شديداً . وقد أدت هذه الصناعات اليدوية التقليدية دوراً هاماً في حياة الشماليين ولم يصبح نمو الصناعة اليدوية في نيجيريا على درجة من الأهمية حتى النصف الأخير من القرن التاسع عشر ، ومنذ ذلك الحين أخذت الصناعة تنمو نمواً مطرداً ، فقامت بعض الصناعات التحويلية البسيطة التي تعتمد على رءوس أموال قليلة ، وكانت هذه الصناعات البسيطة بداية لإنشاء صناعات أكبر (١).

وكانت الصناعة اليدوية تحتل ، بعد الزراعة ، مكانة هامة في اقتصاد الهوسا قبل القرن الرابع عشر بكثير ، وقد بلغ الصناع مستوى مرتفعاً نسبياً من الإنتاج بفضل تقييم العمل والتخصص (٢).

ويشتغل الهوساويين بالدباغة منذ قرون مضت والذين يقومون بالدباغة يكون لهم في العادة محلات صغيرة في الأسواق يتم فيها صناعة جلود تغطي بها التمايم ، ويصنع منها الأحذية وجراب السيف والسكين ، كما يصنعون أنواعاً من الحقائق الصغيرة وأخرى كبيرة يحمل فيها الماء ويحفظ في الأخرى الحبوب من الدخن (٣).

أما صناعات الفخار فتوجد في كانو ، وعادة ما يشتغل النساء بهذه الصناعة وتتوقف جودة الصناعة الفخارية إلى حد كبير على الطين "الصلصال" الذي تعتمد عليه صناعتها ، ولقد اعتمدت صناعة النسيج في كل من كانو وشمال زاريا على توافر القطن الخام من المناطق المجاورة ، حيث يزرع في منطقة تبدأ من زمفرا وجنوب كاتسينا في الغرب وتمتد عبر شمال زاريا لتشمل جنوب كانو والإمارات بين كانوا وبرنو . وتشتغل النساء بهذه الصناعات أساساً ، وإن كان الرجال قد انضموا أيضاً إلى هذه الصناعة وعادة ما يقوم الرجال بالغزل على الأنوال الضيقة في حين تقوم النساء بالغزل على الأنوال العريضة (٤).

وتعتبر القرية هي وحدة العمل الرئيسية في مجتمع الهوسا فولاني الزراعي والرعوي ، وتنقسم القرية إلى أحياء ، وعادة ما يشترك أبناء الحي في عمل واحد ، حيث يوجد حي

(١) لمزيد من الاطلاع انظر :

ماجدة فتحى رفاة : مرجع سابق . ص ١٠٥ ، ١٠٦ .

نجوى عبد النبى شعاعه : مرجع سابق . ص ١٧١ .

محمد مصطفى الشعبيني : مرجع سابق . ص ١١١ ، ١١٢ . وص ١٨٥ .

(٢) مهدي آدمو : مرجع سابق . ص ٣٠٠ .

(٣) محمد على نوفل : ألفاظ الحياة الاجتماعية في لغة الهوسا . مرجع سابق . ص ١٢٥ .

(٤) ماجدة فتحى رفاة : مرجع سابق . ص ١٠٦ .

الصباغين ، وآخر للنساجين وهكذا ، وهناك علاقات متبادلة بين سكان هذه الأحياء تؤدي في النهاية إلى وجود وحدة عمل واحدة ، وقد اعتمدت الحرف الصناعية أساساً على الغلات الزراعية والمحاصيل النقدية (١).

ويمكن القول أن هذه الصناعات الحرفية الموجودة في مجتمع الهوسا تتطلب شكلاً من تقسيم العمل الحقيقي القائم على التخصص، لما تحتاجه هذه الصناعات من مهارات تحتاج وقتاً لتعلمها والتدريب عليها (٢).

وتعد ظاهرة تقسيم العمل حسب الجنس " ذكر وأنثى " من أبرز مظاهر النظام الاقتصادي ، إذ كان له تأثير على الحياة الاجتماعية والعلاقات الأسرية ، حيث يتبع هذا التقسيم مركز كل من المرأة والرجل في الأسرة والمجتمع ، مما نتج عنه أن اتجه الرجال نحو الأعمال التي تتعدى حدود المنزل ، بينما اتجهت أعمال النساء إلى داخل المنزل ، إذ أن المرأة الهوساوية من شئونها تربية الأولاد والاهتمام بهم ، والقيام بمسئولية المنزل من طبخ وتنظيف . وإطعام المواشي وحلبها ، وكما رأينا قد تؤدي المرأة الهوساوية بعض الأعمال خارج المنزل والتي تتلائم مع طبيعتها . ويعاب على الرجل الهوساوي أن يمارس أى عمل من اختصاص المرأة حتى ولو في مسكنه .

ويمكن القول أخيراً أن الصناعة في بلاد الهوسا ، كانت تعتمد على الموارد الأولية سواء الزراعة أو الرعي ، لسد حاجات السكان أولاً ، ثم لتصدير الفائض ثانياً ، وقد عملت هذه الصناعات على تنشيط التجارة الداخلية والخارجية وأدت إلى إنشاء شبكة من الأسواق الداخلية ، مما كان له أكبر الأثر على الازدهار الاقتصادي في هذه المنطقة (٣).

د- التجارة :

يستخدم معظم الأنثروبولوجيين مصطلح " التجارة " للإشارة إلى المعاملات التي بمقتضاها يتبادل الأفراد نوعاً واحداً من السلع في مقابل نوع آخر ، فضلاً عن المواقف التي فيها يتم تبادل السلع بالنقود . وهناك علماء آخرون - تأثروا بكارل ماركس - ضيقوا نطاق مصطلح التجارة بحيث يشير إلى المواقف التي فيها ينقل للفرد السلع التي يحتاج إليها فيتم التعبير عنها بمصطلح شامل هو التسويق (٤).

لقد شكلت التجارة عصب الحياة الاقتصادية في بلاد الهوسا ، سواء في عصر ما قبل الجهاد أو ما بعده ، وذلك لعدة عوامل منها توافر فائض من المواد الزراعية ،

(١) المرجع السابق : ص ١٠٥ .

(٢) المرجع السابق : ص ١٠٦ . ١٠٧ .

(٣) المرجع السابق : ص ١٠٧ .

(٤) محمد الجوهري : الأنثروبولوجيا . أسس نظرية وتطبيقات عملية . بدون دار نشر . ١٩٩٢ . ص ١٦٠ .

والصناعات المحلية مما أدى إلى ظهور شبكة من الأسواق المحلية النشطة ، كما أدى هذا الفائض إلى ظهور التجارة البعيدة عبر الصحراء مع دول شمال إفريقيا ، وكذلك مع الشعوب الإفريقية الأخرى جنوب الصحراء^(١).

أما بالنسبة لعملية التبادل التجارى للتجارة الإقليمية بين الهوساويين وأهل الجنوب قديما قبل مجيء الأوروبيين إلى نيجيريا ، فكان الهوساويون يسافرون إلى الجنوب للتجارة ، ومن أهم الأشياء التى كانت تجذبهم هى فاكهة الكولا ، أما أهل الجنوب فكانوا يشترون من أهل الشمال الماشية من أبقار وأغنام وغير ذلك ، وعلاوة على ذلك كانوا يذهبون إلى الجنوب بمحاصيل زراعية مثل البصل والفلفل والبطاطس والفلول السوداني ، والذرة الشامية ، ويتم استيراد أشياء كثيرة من الجنوب مثل فاكهة الكولا وزيت النخيل والأناناس وبعض أنواع من الثياب وغير ذلك^(٢).

وتعتبر الملكة أمينة أول من أدخل الخصيان وثمار الكولا لمملكتها وفى عهدها شهدت بلاد الهوسا أهم توسع اقتصادى وتجارى^(٣).

وبدون أدنى شك إن العملية التجارية تؤدي غالباً فى الأسواق وهذا ما سوف نشير إليه فيما يلى :

- السوق :

هناك نوعان من الأسواق لدى قبيلة الهوسا : أسواق القرى التى تقام مرتين أسبوعياً ، وأسواق المدن التى تقام يومياً - ويعرض فيهما مختلف أنواع السلع - ويصف الرحالة كلابرتون Clapperton الذى زار مدينة كانو عام ١٨٢٤ م ، سوق المدينة ، والسوق تعتبر من أكبر أسواق إفريقيا بما يمكن إيجازه فى الآتى : يصرح شيخ السوق بإقامة أكشاك للبيع ، ويشكل عائد بيع هذه الأكشاك جزءاً من دخل الحاكم ، ويحدد شيخ السوق أسعار كل سلعة ، وله عمولة على كل سلعة تباع ، وفى داخل السوق تخصص أماكن لكل نوع من السلع ، فالخشب والحشائش الجافة والفلول والبازلاء والقمح يخصص لكل سلعة منها مكان معين ، أما الماشية والماعز والأغنام والخيول والإبل فتوجد فى مكان آخر، كذلك يوجد مكان خاص للخضروات والفاكهة^(٤).

(١) ماجدة فتحى رفاعة : مرجع سابق ص ١٠٩ .

(٢) محمد على نولل : ألفاظ الحياة الاجتماعية فى لغة الهوسا . مرجع سابق ص ٧٩ .

(٣) Berget, Iris And , White, E. Frances: " Women In Sub - Saharan Africa - Restoring Women To History", Indiana University Press , Indiana- USA, 1999 .P.67.

(٤) ماجدة فتحى رفاعة : مرجع سابق ص ١١٠ ، ١١١ .

وينتظر أفراد مجتمع الهوسا " الموجودون " فى القرى هذا اليوم بلهف وشغف لشراء أغلب احتياجاتهم وخاصة الأشياء التى تباع بالجملة ، وفى تلك الفترة يتمكن التجار من استيراد بعض السلع الضرورية .

والنتيجة التى نصل إليها من ذكر المحاور الأساسية الأربعة " الزراعة ، والرعى ، والصناعات اليدوية التقليدية ، والتجارة " التى يعتمد عليها نظام العمل فى مجتمع الدراسة ، هى معرفة مدى ارتباط المهنة بالمركز الاجتماعى حيث يتبين لنا منزلة أصحاب المهن المختلفة فى السلم الاجتماعى ومكانتهم النسبية بعضهم إزاء بعض .

فمثلا كانت طائفتا التجار والمزارعين تعدان فى مركز اجتماعى أعلى من المركز الاجتماعى لأصحاب الصناعات اليدوية التقليدية والرعى ، أى أن العائلات التى تنتسب للأفراد الذين يعملون بالصناعات اليدوية التقليدية والرعى يشغلون مركزا اجتماعيا أقل من غيرها بالمجتمع ، بصرف النظر عن كسبهم المادى وكثرة مواردهم .

الفصل الثالث

الوظيفة الاقتصادية للحكاية الشعبية الهوساوية

• تقديم :

أولا : الحكايات الشعبية :

١- حكاية : مزرعة الحيوانات .

٢- حكاية : الإقامة في مكان واحد خطر

٣- حكاية : كل من قلد غيره فقد شخصيته

٤- حكاية : الإلحاح في الطلب لا يحضر المصوب .

٥- حكاية : التاجر والغلام .

٦- حكاية : زكزي والكنوى .

٧- حكاية : اللعبة العقلية .

٨- حكاية : فليهتم كل بنفسه .

٩- حكاية : أحد الأشخاص وأولاده وزوجته Nagode:

ثانيا : الوظيفة الاقتصادية للحكايات الشعبية :

• خاتمة :

تقديم :

الاقتصاد مثل القانون والسياسة فهو ناحية من التنظيم الاجتماعى، وفى الواقع يهتم الاقتصاد بالطريقة التى يدبر بها الناس مواردهم ، (ومعظمها وليس كلها ، مادية) وخاصة اختيارهم بين استخدامات هذه المواد وتوزيع الموارد المحددة بين الأغراض المتنافسة . وقد أطلق عليه "ريموند فيرث" وهو أحد كبار دارسى اقتصاديات المجتمعات الصغيرة . اسم ذلك الجانب العريض من النشاط الإنسانى الخاص بالموارد وقصورها ، وفوائدها وتنظيمها ، بحيث تتلائم مع الاحتياجات الإنسانية^(١).

حين يتكلم علماء الأنثروبولوجيا عن " أنماط الحياة الاقتصادية " فإنهم لا يقصدون وصف الأنشطة ، أو الممارسات الاقتصادية ، أو الوسائل والآلات ، والأدوات المستخدمة فى الإنتاج بقدر ما يقصدون دراسة العلاقات الاجتماعية ، ذات الطابع الاقتصادى والتى تكمن وراء هذه الأنشطة والممارسات ، وكذلك دراسة العمليات التى تستخدم فيها تلك الوسائل والآلات والأدوات والأساليب الفنية والتى يمكن عن طريقها تنظيم العمل الإنسانى . وعلى ذلك ، فإنه حين يعرض الباحث بالوصف للأنشطة والممارسات الاقتصادية ، أو للأدوات والأساليب المستخدمة فى الإنتاج ، فإنه يدرسها باعتبارها عناصر هامة لإمكان تحليل وفهم العلاقات ، أى أن دراسة أنماط الحياة الاقتصادية تتجاوز بالضرورة رصد الممارسات والأنشطة إلى البحث عن العلاقات والقيم والمعايير التى تتحكم فى تلك الأنشطة والممارسات^(٢)، وأى مجتمع من المجتمعات الإفريقية له بعض القواعد والنظم والعادات ذات المغزى أو الهدف الاقتصادية التى يسير عليها ويطبقها .

وسوف يتبين ذلك فيما يلى من خلال الحكايات الشعبية الهوساوية الاقتصادية والتى تم اختيارها لهذا الفصل .

(١) لوسى مير : مرجع سابق . ص ١٩٧ . بتصرف.

(٢) أحمد أبو زيد : المجتمعات الصحراوية فى مصر . دليل العمل الميدانى . الطبعة (٢) . المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية . القاهرة . ١٩٩٣ . ص ٢١ .

أولا : الحكايات الشعبية :-

١- حكاية : مزرعة الحيوانات .

Hikaya : Gonan dabbobi .

ذات يوم جمع الفيل الحيوانات وقال لهم : " ليحضر جميعكم أيا كان إلى هنا لأننا سوف نقوم بعمل مزرعة " .

فقال الفيل : " لا بد أن نعيش من عمل أيدينا ، وأن نخطط لأعمالنا على مدار

الأسبوع .

فاجابوا عليه " حسناً جداً " .

ذهب الضبع مع باقى الحيوانات وبدءوا فى تحديد مساحة المزرعة . وبالفعل شرعوا فى العمل بحماس ، وبانقضاء هذا الأسبوع ، قال الفيل أنه سيذهب كى يرى ما أنجزوه فى هذا الأسبوع ، لكنه عندما وصل مكان المزرعة اكتشف أنهم لم يحددوا مساحة كبيرة ، وأن الامتداد الذى حددوه لها يمكن لأى رجل عادى أن يجتازه ومعنى ذلك أن مساحة ما تم تحديده صغير جدا ، مما جعل الفيل يغضب غضباً شديداً حتى أنه أخذ فى قطع الأشجار بنفسه حتى ظهرت ملامح المزرعة وأصبحت تمتد مسيرة يوم كامل فى كل اتجاه وعندما نزل المطر خرجت الحيوانات مرة أخرى وبدؤوا يحفرون حفرا لتبذر فيها البذور الأمر الذى سبب مشاكل لفأر الحقل ، فقد بدأ يقع كثيراً فى هذه الحفر التى لم يستطع الخروج منها مما جعله يصيح غاضباً : أيتها الحيوانات التى تحفر فى المقدمة ، أوقفوا الحفر حتى لا نقع فى تلك الحفر . لم يعيروه أى اهتمام وظلوا يحفرون حتى بذرت البذور فى أرض المزرعة بالكامل ، ثم ذهب كل واحد منهم إلى منزله ، وحينما أتى وقت حرث الأرض ، عادت الحيوانات للعمل مرة أخرى وحرثوا المزرعة كلها .

بعد ذلك عندما نضجت الثمار عادوا للعمل وقطعوها ، ثم قاموا ببناء صومعة غلال كبيرة وضعوا فيها المحصول .

وقال لهم الفيل : الآن أيها الحيوانات تجمعوا حولى ، لأننى أريد التحدث إليكم ، إننا الآن سوف نستمر فى أكل العشب ، وسوف نترك المحصول مخزناً فى الصومعة حتى حلول الموسم الحار .

فقال الفيل : " حسناً " . وانصرف كل منهم لشأنه، لكن الأرنب قال فى نفسه : إنه سوف ينام على الحشائش حتى يذهب الآخرون ، وعندما أصبح المجال خالياً ، عاد إلى صومعة الذرة ، فتسلل إليها وأكل منها حتى الشبع ثم انصرف . وبعد ذلك ذهب الأرنب إلى

حيث يسكن الضبع وأخذ بعضاً من برازه ووضع في صومعه الذرة واستمر الأرنب في عمل نفسه الفعل حتى أتى وقت عودة الحيوانات من هجرتهم بسبب موسم الجفاف ، واجتمعوا مرة أخرى ، وكان الأرنب الوحيد الذى لم يحضر وظل راقداً على القش .

أخذوا ينادون عليه صائحين " يا أرنب " ، فأجابهم بصوت خفيض ، فبدأت الحيوانات تتسائل فيما بينها قائلين : " لابد وأن الأرنب على مسافة بعيدة بدليل أن صوته خفيض جداً " ، وفى كل مرة كانوا ينادون عليه " يا أرنب " كان يجيب بصوت خفيض ، وفى النهاية أصبح يجيب بصوت قوى ، ولما وصل إليهم أثار عليهم التراب والرمل ، ولاحظوا أنه كان يلهث كثيراً مخرجاً لسانه من فمه .

فقال لهم الفيل : حسناً ، كلنا الآن موجودون .

فأجاب الجمل وقال : كلنا موجودون .

فقالت الحيوانات : إن الأرنب من المفروض أن يدخل إلى صومعة الذرة ليطمئن عليها ، لكن الضبع قال أنه سوف يذهب بدلاً منه . فتسلق الضبع الصومعه ، وعندما نظر بداخلها وجدها خالية إلا من بعض من برازه .

فقال فى نفسه : آه .. آه .. آه !!!

فقالت الحيوانات : " ما الأمر ؟ " .

فقال لهم الضبع : أقسم لكم أنه لم يكن أنا .

فقالت الحيوانات : إن الأرنب يجب أن يذهب ليطمئن على المكان فتسلق الأرنب الصومعة ونظر بداخلها ثم قال لهم : " إن المكان ممتلئ ببراز الضبع " . فغضب الفيل بشدة وذهب لى يفتح الصومعة ونظر بنفسه ليتأكد .

فقال لهم الضبع مرة أخرى : أقسم لكم أنه لم يكن أنا .

فقال الفيل : حسناً جداً أيا كان الفاعل ، فأنا سوف أعرف ، وأقبض عليه ، ليذهب كل واحد منكم ويرتدى تنورة على وسطه ، فذهبت الحيوانات ولبس كل واحد منهم تنورة ، وكانت تنورة الضبع تمتاز بالبساطة أما تنورة الأرنب فكانت تمتاز بجمالها وروعته ، وأخذ الأرنب يرقص بهذه الثياب أمام الضبع .

وبدأ الضبع يقول للأرنب : بعض الناس لديهم كل الحظ . هل تقايضنى ؟

فقال له الأرنب : حسناً خذها ، وأعط الأرنب ثوبه الجميل الفاخر وأخذ منه الثوب

البسيط .

فقال الفيل للحيوانات : الآن اذهبوا واجمعوا لى حطباً كى نشعل النار ، فذهبت

الحيوانات وجمعوا الحطب وأوقدوا النار التى أضاعت المكان .

فقام الفيل بعمل حيله ، فبعد إشعال النار قفز الفيل من فوقها ثم قال للحيوانات : " إذا فشل أحد منكم فى القفز من على النار سوف يكون هو الذى قام بهذا الفعل . وبالتالى كل الحيوانات قفزت من فوق النار ، واحدا تلو الآخر ، فقفزت الزرافة ، ثم البقرة ، ثم الأرنب وعندما جاء دور الضبع ، أمسكت النار فى ملابسه التى كان يرتديها ، فصرخت الحيوانات اضربوه ، اضربوه ... وانهالوا عليها جميعا بالضرب ظلما ، ثم قام الفيل بلطم الضبع لدرجة أن اللطمة أجلسته القرفصاء (جعلته كسيحا) .^(١)

٢- حكاية : الإقامة فى مكان واحد خطر.

Hikaya : Zama Wuri Daya Tsautsayi .

كان فى إحدى القرى التى تسمى "Sankara" يوجد طفل يسمى "Galaba" ، وكان كسلاناً ، وحاول أهله منعه من الكسل لعمل شئ يفيد دون فائدة ، وكان أبوه حدادا ، فلم يتعلم الحدادة (سبق الخالق المربى) ، وكان شغله الشاغل النوم فقط ، مع أنه أكبر إخوته إلا أنه الأقل فائدة ، ورغم ذلك كانت أمه تفضله على سائر أولادها - ولذلك قيل (أكثر الأولاد شقاوة أقربهم إلى القلب) - ، وتحتة على ترك الكسل ، وتعلم أية صناعة ولكنه لم يستجب لها ولم ينصاع لنصيحتها ولذلك تركته ومرت الأيام ومرض والده ومات ودفن وانتهت مراسم التعزية والدعاء وقالت الأم لاختوته الصغار الذين تعلموا حرفة الحدادة بأن يشتغلوا فى محل الحدادة وقالت الأم لـ Galaba : " هذا ما أخشاه لك لذلك طالما طلبت منك أن تتعلم صناعة والدك ولم تبالي بما طلبته منك ، وهؤلاء اخوتك يستفيدون مما تعلموا ، وهم الآن ورثة محل الحدادة وبذلك سيجدون ما ينفقونه فى قضاء حوائجهم وأنت لا شئ لك تستند إليه غير الحائط الذى يجمعكم " .

فقال لها Galaba : " لا شأن لى بذلك ولا أريد أن أكون حدادا واشتغال أخوانى بالحدادة شأنهم ويكفينى أن اقيم فى مكان واحد ما دام لا أجلس على رأس واحد منكم " فاجابته الأم قائلة : " يا بنى إن الإقامة فى مكان واحد خطر ويجب أن تحاول تغيير هذه الطبيعة لأنه لاخير فيها " . ولم يستمع إلى نصيحة أمه وتعلم طبيعة سيئة أخرى ، وهى ذهابه إلى الأماكن التى يجتمع فيها اللصوص ولاعبى القمار لمشاهدتهم ، وذات يوم دخل اللصوص بيت غنى وسرقوه ونهبوا ممتلكاته وقتلوه ، وذهبوا إلى مخبأهم وخبأوا الأموال والنقود ثم حملوا معهم بعض النقود إلى المكان ولم يعلم بمجيئهم فوضعوا سروال الثرى الملطخ بالدماء بالقرب منه ولاذوا بالفرار قائلين نحن محظوظون بأن وجدنا هذا النائم ووضعنا عليه السروال وعندما

(١) Lumley , Frederick : (Nigeria – The Land , Its Art And Its People) Studio Vista ,London – GB,1977, p.p.116.117.

يقبض عليه وقبل أن ينتهوا من التحقيق معه تكون قد بعدنا من المكان ولما وصل خبر السرقة إلى الأمير أمر بنشر الجنود للقبض على اللصوص وتوجه الجنود إلى مكان لعب القمار لأنهم يعرفون طبيعة هذا النوع من المكان وبنوعية الناس الذين يجتمعون في هذه الأماكن بمجرد وصولهم إلى المكان وجدوا Galaba حاملاً سروالا ملطخا بالدم وقد أخذ السروال بعد أن استيقظ من النوم ولم يجد أحد ظنا أن فيه مالا ، وعندما رأى الشرطة حاول الهرب فتبعته الشرطة منادية: أمسكوا باللص ، وهو يقول أنا لست لصاً ، حتى وصل إلى منزله ، وفر منهم وسألته والدته عما حدث فلم يرد عليها في حينه ، وحين هدا أخبرها بما حدث ، فقالت له أمه : لقد حذرتك من قبل ولم تسمع كلامي ، فما هي عاقبتك ، ولو كانوا قبضوا عليك لأعدموك ، فأسمع كلام والدتك ، فندم الشاب وعزم على ترك الكسل واشتغل بحرفة والده ، وأصبح مواطناً صالحاً .

ويقول المثل من لم يسمع الكلام اتركوه يعلمه الزمن ^(١).

٣- حكاية : كل من قلده غيره فقد شخصيته .

Hikaya : duk wanda ya kwai kwayi wanin shi
yarasa hakikaninshi.

كان أحد الرجال يعيش في بلدة ، وكان يفوق كل الناس جبناً ، وغضباً ، وحقدًا ، وتذمراً ، وجحوداً ، وكان دائماً يضايق زوجته ، ويدعي أنها لا تبذل أقصى طاقتها ، يقول : " اذهبي ، جبانة ، أنت لا تعملين عملاً مهماً ، ومع ذلك لا تعملين للإنسان ما يريح نفسه ، كل يوم أعمل هناك في الحقل منذ طلوع الشمس حتى غروبها ، وحرارة الشمس فوق رأسي ، حتى تغيب ، أزرع وأحصد ، وإذا نضج الزرع أحمله إليك وأنت جالسة تطهين فقط ، هذا أقصى ما تفعلين " .

فتقول الزوجة " هذا كل ما تراه يا سيدي ؟ " .

يقول الزوج " إذا لم يكن هذا كل ما أراه فماذا تفعلين سوى الغناء والتطبيب الذي تلحين به على ؟ " .

قالت : " يا سيدي ، درس الحبوب دائماً أقوم به كل صباح ، والطحن للتريد ، وفصل الحب لصناعة التريد ، كل هذا ليس عملاً ؟ " .

^(١) Hassana Umaru : Nuni Cikin Nishadi , Northern Nigerian Publishing Company Limited,

Zaria. 1980. P.P.78.80. (قام بترجمة هذا النص للغة العربية الدكتور / إبراهيم بللو .)

قال رب البيت : " ما هو العمل فى كل هذا ؟ ، كل هذه الأشياء تتم وتنتهى قبل الضحى ، ليس قلة عملك هو الذى يغضبنى ، ولكن إذا فرغت من صنع الطعام تجعلين نصيبى مثل نصيبك ، أمس كان الحساء أسود جدا ، أما حساؤك فقد وضعت فيه السمن ، حتى يمكنك رؤية وجهك فيه " .

قالت : يا سيدى انظر إلى هذا الطفل الذى أمامى ، إنى أعانى كثيرا من حملة ، وانظر إلى هذا الحمار ، كل خدمتهم تتم بيدي .

قال الزوج " كلام فارغ ، أية خدمة لهذا الحمار ، سوى أخذه للرعى ، وتقديم الماء له ؟ أما الطفل فمن الذى لا يستطيع حملة ، إن الشخص الذى كان السبب الأول فى جعل النساء يعملن عمل المنزل والرجال يعملون فى الحقل قد أساء القسمة " .

قالت الزوجة : " هذا كل ما تراه الآن ؟ هل نسيت ورود الماء ، وكنس المنزل ؟ قال رب البيت : " كفى عن هذا الكلام السخيف وإلا سأضربك ضرب الكلاب ، هل هذا عمل ؟ هل يعمل الرجال فى المنزل وتعمل النساء فى الحقل ، ويحك ألسنت ترين جسمى ؟ ، انظرى لجسمك كم هو ناعم ، وانظرى لجسمى الخشن كم هو خشن ، ومشقق ، ومتسلخ من العمل ، أعجب كيف لا تتعبين من الراحة " .

قالت الزوجة : " يا سيدى هل أنت صادق فى كلامك هذا ؟ ، أم هذا الكلام للمزاح فقط ؟ ، إذا كان للمزاح ينبغى أن تكف عنه فإن كلامك قد زاد عن حده " . غضب الزوج لأن كل هذا الكلام الذى قاله تظنه مزاحاً ، فزجرها ، وقال : " أنت امرأة فاسدة عابسة أ يكون المزاح هكذا ؟ ، أعمل كل يوم فى الحقل ولا أتركه حتى أعرق وأتعب " .

نظرت إليه الزوجة وركعت وقالت : " اغفر لى إذا كان كلامى أغضبك ، من أنا حتى أجادلك ؟ ، ولكن كل ما أريده هو أن نغير العمل غداً ، تنتظر أنت فى المنزل وتعمل كل الأعمال التى أقوم بها ، وأنا أذهب إلى الحقل ، وأكمل الزراعة والعزقة الأولى التى بدأتها اليوم ، وإذا شعرت بالتعب الذى تعانيه ، حينئذ أجعل نصيبك من الطعام ضعف نصيبى " . مص الزوج شفثيه وقال : " امرأة رقيقة جداً مثلك ، مالك أنت والزراعة ، إن والديك دلاك ، لو ربياك تربية النساء الريفيات اللاتى يسابقن أزواجهن فى المزرعة ما صار فيك أمر سيئ " .

قالت الزوجة : " لا بأس اتركنى أعمل " .

قال الزوج : " أين أتركك تأتين وتفسدين على اليوم كله عبثاً ، وتجعلين الجيران يتفوقون على ؟ " .

قالت الزوجة : " لقد قلت لك اتركنى وسترى نشاطى ، إن المثل يقول : من يقول لك إنه يستطيع أن يبتلع الفأس جربه بيدها ، لا أذهب إلى الحقل لإحضار شئ منه ولكن لأنوق ما تذوق فأشفق عليك ، وأضع لك طعاما أكثر من طعامى ، وإذا ضايقتى أمر يوجد كثير من الناس يساعدوننى ، ويعلموننى كيف أعمل " .

قال الزوج : " نعم ، إن الذين يحدوننا من جهة الشرق والغرب أناس طيبون ، ستجدين مساعدتهم إذا طلبت ذلك ، ولكن إياك أن تخطئى ، وتطلبى مساعدة من الذين يحدوننا من الجنوب ، إنه جار ظالم ، لا يعمل شيئا سوى الغيبة والجور على الحدود ، وسترين أمراً غريباً ، إنه يخرج منذ صلاة الفجر ، ولا يعود إلا الظهر ، ومع ذلك زراعته أفضل من زراعتنا قليلاً ، أنا الذى أقوم وقت الضحى " .

قالت الزوجة : " لا يضايقك هذا ، انتظر أنت واسترح إذن ، وقم بعملى ، فإذهب أنا وأقوم بعملك ، ولكن لا تنسى أن تطهى لى الطعام ، وتذكر أنه عندما تغرف ، أغرف لى أكثر منك ، لأنك اليوم تستريح ، وسأقوم أنا بالعمل " .

قال الزوج : " إذا كان على الطعام ، لا يقلقك هذا ، سأنتهى قبل أن ينتصف النهار وسأتى وأدعوك " .

قالت الزوجة : " لا تتعب نفسك وتنادينى ، عندما أرى الشمس تتوسط السماء ، سأتى كما تفعل أنت عادة " .

قال رب البيت : " لا ، لا تأتى ، انتظري حتى أناديك ، وإلا ستكررين الذهاب والعودة ولا تجيدين عمل المنزل ولا الزراعة " .

قالت الزوجة : " ما كنت أتى لأدعوك ، بل عندما كنت تشعر بحرارة الشمس قبل منتصف النهار كنت تعود ، الآن الأمر قد عاد إلى ، تقول إننى يجب أن أستم إلى منتصف النهار ؟ " .

قال الزوج : " لا أريد أن تأتى الظهر ، ولا أريد أن تأتى قبل أن أنتهى ، حتى لا تضايقتى بقولك أعمل كذا ، أعمل كذا ، أريد أن أعمل حاجتى بنفسى ، ستذوقين حساء لم تذوقى مثله من قبل ، واعلمى حتى فى الطهى لا توجد امرأة تفوقنى " .

قالت الزوجة : " وهو كذلك ، سأفعل ما قلت ، غدا استعد لشرب الحساء اللذيذ وليس مثل حسائى غير اللذيذ " .

قال الزوج : " إن شاء الله ، وهذا الولد الصغير ساردف ، وسأعد له الطعام من الضحى ، ولن أتركه حتى ينتصف النهار ، ولا يضايقنى بالبكاء ، وأنا لا أحب بكاء الأطفال ، وإذا رأيته قد استيقظ أعطيه إناء صغيراً يلعب به " .

قالت الزوجة : " لابد أن تستطيع تربيته هكذا ، ولكن أفضل أن أذهب به إلى المزرعة حتى لا يضايقك " .

قال الزوج : " لا ، لا تأتي به ، إذا ذهبت به من يمسه لك ، ومن يفلح الأرض لك ؟ ، أنت تقصدين عدم العناية به " .

قالت الزوجة : " لا ، سأذهب به ، وأنيمة في الظل عندما أعمل ، وإذا سمعته يبكي ، أتسى وأرضعه ، وسأذهب بكلينا الأسود ليرقد بالقرب من الطفل إذا وضعته ، ولماذا تشغل نفسك بهذا ؟ ، عليك أنت أن تهتم بالعمل " .

قال الزوج : " يبدو أنك لا تريد أن تتركى هذا الولد معي ، ولا تعلمين أنني أكثر منك اهتماما به ، ولكن طالما أنك تريد الذهاب به ، وهو كذلك ، أحيانا الله إلى الغد " .

عندما طلع النهار ، استعدت المرأة للزراعة ، وخرجت ، وتركت الزوج يغط في نوم عميق لأنه يرى أن العمل قليل في المنزل ، ولما وصلت المرأة إلى الحقل ، وضعت الطفل أسفل شجرة التمر هندي ، وتركت الكلب راقدا بالقرب منه ، وذهبت لتبدأ الزراعة ، ولما رآها الناس تفلح الأرض ، قالوا : " أين زوجك ، هل هو مريض ؟ " .

قالت الزوجة : " هو طيب جدا ، ولكن تبادلنا الأعمال لأنه دائما يضايقني ، بحجة أنني لا أعمل شيئا في المنزل سوى النوم ، وهو كل يوم هنا يعاني من حرارة الشمس ، ويقول إنني لا أجعل طعامه أكثر من طعامي ، لأنني لا أشعر بالمشقة التي يعانيها ، لذلك قلت له أن يمكث في المنزل ، ويؤدي العمل الذي أقوم به ، وأتى له إلى المزرعة " .

انفجر الناس في الضحك ، وقالوا : " ما هو العمل الذي يضايق الناس هكذا ، كم حزمة من الذرة رُبِطت العام الماضي ؟ " .

قالت الزوجة : " لقد اجتهد العام الماضي ، وربط أربع حزم من الغلال وثلاث من الدخن " .

انفجر الناس في الضحك وقالوا : " هكذا قال لك ؟ ، إنه يكذب ، لقد ربط حزمتين فقط من الغلال ، وواحدة وقليل من الدخن ، والباقي ساعدناه فيه ، لأنه كان يحضر لنا الماء إذا شعرنا بالعطش ، ولكن طالما الأمر كذلك ، اذهبي أنت واستريح في الظل ، لأن العمل القليل الذي كان يعمل كل يوم نحن نعمل لك ضعفه الآن " ، وفي الحال ساعدوها ، رحمة بها .

وصاحبنا الآخر لم يستيقظ من النوم إلا بعد أن توسطت الشمس السماء ، فلما استيقظ شرب الشريد ، ودخن التبغ ، وهو يقول : " إن النساء يتمتعن بحياتهن كلها ، أستريح حتى يزول النوم من الجفون ، ثم أقوم في الضحى ، وأنهى العمل المطلوب " .

وبعد قليل حان وقت الضحى ، فقام وأخذ إناء الحبوب وراح يزن عيارين ، وذهب إلى المطحن وأصلح الحجر وأخذ يطحن ، وقد شعر بلذة الراحة ، وهو فى الظل ، وأخذ يمرح ويغنى .

وكما تعب من أغنية انتقل إلى أخرى ، واستمر يغنى حتى غنى حوالى اثنتى عشرة أغنية مختلفة ، ولكن لم يطحن ولو قدحا ، حتى أتعب يديه وكتفيه وركبتيه التى يركع عليها ، ولمس الدقيق الذى طحنه فوجده لا يصلح للثريد لأنه ما زال خشنا ، وقد تصبب العرق وأخذ يلهث ، فقال فى نفسه ، أكون هذا الأمر الذى رأيته يسيرا بهذه الصعوبة؟ ، هيا أعمل حيلة ، لا أصنع ثريدا ، أعمل فرا تكفينا ، لأنه ماذا يحدث إذا لم تأكل ثريداً لمدة يوم واحد ؟" ، وترك الطحن وأخذ إناء ليحضر فيه الدخن .

ولما وصل إلى الحجرة تذكر أنه ترك الإناء مفتوحا عندما ذهب لإحضار الحبوب ، فدخلت الماعز وبعثرتها ، وأكلت بعض الدخن وبعثرت باقى الغلال ، فتألم وراح يضرب الماعز ، فخرجت تجرى ، فأخذ المكنسة وكنس الحجرة تماما ، وأخذ باقى الفرا التى كانت فى الإناء ، ووقعت على الأرض ، جمعها ورمها ، وعاد يقول : " ها هى الحجرة عادت نظيفة كما كانت ، وستأكل الماعز باقى الحبوب ، ولكن لا بأس ، لقد كاد ينتهى ، الفم الذى خلقه الله لا يمنع عنه الطعام " وذهب إلى الرحا .

فلما رآه حماره أخذ ينهق ، ليأخذه إلى المرعى ، فقال : " لك حق ، لقد أنسيك " ، وذهب وأخذ الحبل التى يقيده به ، وفكه ، ووقف يفكر فى المكان الذى يربطه فيه ، وقال فى نفسه أين أحسن مكان أربط فيه هذا الحمار ؟ المستنقع بعيد سيضيع الوقت فى الذهاب والعودة ، وحتى الآن لم أعد ما سنأكله ، وقد بدأت أشعر بالجوع ، وقد بعثرت الماعز الملعونة الثريد الذى أعددتة ، وإذا تكلمت يقولون إننى ثرثار ، وما جعلنى أحقد عليها هو أننى لا أملك مثلها ، ولولا أنه بعيد لأخذته إلى النهر ، وإذا تركته هنا لا أدرى ما يصيبه ؟ ، ووقف يفكر فى نفسه ، ورغم أن هذا الرجل لم يكن ثريا كان لمنزله سقف ، وليس من العشب .

وعندما كان ثريا كان منزله مكوناً من حجرتين ، والآن بعد أن تحول الحال عجز عن إصلاحها كلها حتى انهارت إحدى الحجرتين ، وخلق هذا الإنهيار مكانا كالسلم استطاعت الماعز أن تصعد فوق السقف بسهولة ، وقد نبت العشب فوق سقف الحجرة المنهارة بسهولة وكثرة ، وكان هذا الجزء المنهار سليما من الخلف .

وقف الرجل يفكر فى المكان الذى يربط فيه الحمار ، فلم يجد ، وفى النهاية فكر فى هذا المكان فسحب الحمار ، واستدار به وبحث عن المكان الذى يربطه فيه ، فتعذر الأمر عليه ، فلا توجد شجرة فى هذا المكان ، ولا أثر له ، لذلك ألقى الحبل من النافذة ، ودار

ودخل الحجرة وأمسك الحبل وربطه فى أحد الأعمدة ، الذى يحمل سقف الحجرة خشية أن ينهار .

ولما أدرك أنه وجد مكانا ليربط الحمار فيه ، قال : لا شك أن حيلى كثيرة ، وعاد إلى طحن الحبوب ، ولشدة التعب الذى عاناه ترك الغناء ، أخذ يعمل مرغما ، وهو يلهث والعرق يتصبب من جبهته فيمسحه ، ثم سمع حركة فى الخارج ، ف جذب الحبل الذى ربط الحمار فيه ، ثم رأى دعامة السقف تتحرك ، فترك الطحن فى الحال وفك الدعامة حتى لا يجذبها الحمار بشدة من الخارج ، فتسقط الدعامة وينهار السقف ، ولعلك تعرف أنه لم يكن قويا ، ولا سيما أنه فى فصل الخريف .

فك الرجل الحبل وأمسكه فى يده ، ولم يعرف أين يربطه ، ورأى أنه لو ظل ممسكا به فى يده لا يجد فرصة للعمل ، لذلك فكر فى حيلة ، وربطه فى قدمه ، ولما عمل هذه الحيلة ، قال : " والله أنا فى غاية الذكاء ، أرأيت أفكارى المتنوعة ؟ " ، ونظر إلى الحبوب فوجد أنه لم يطحن حفنة واحدة حتى الآن ، فضلا عن الطحنة الثانية ، فأعد إناء ليضع ثريدا وحساء ، وأدرك أن الشمس توسطت السماء ، فقال : " لدى حيلة ، إذا انتهيت من صنع الثريد لا أصنع حساء وأعمل عصيدة ، من أراد أن يأكل ليأكل ومن أبى لا أبالى " ، ثم عاد إلى طحن الحبوب .

وأثناء انشغاله فى العمل ، ملأ إناء من الطحنة الأولى ، فشعر أن كتفه أخذ يؤلمه ، ولا يستطيع أن يتم العمل ، لذلك جمعه وقال : " لماذا تصنع المرأة نوعا واحدا من الطعام كل يوم ، فتصنع ثريدا كل يوم دون أن تغير نوع الطعام ، سأصنع اليوم حساء ولا أبالى بمن يرفض الشرب " .

ولمس بعض الدقيق الذى طحنه فوجده خشنا لا يصلح ، فقال : " هيا أستريح قليلا وأطحن بسرعة ، فقد كادت الشمس تتوسط السماء ولم أعمل شيئا ، تكرر الطحن ليس مشكلة ، أستريح قليلا ثم أعمل " .

وبعد أن استراح ، قام وعاد للعمل ، وأثناء العمل ، أغرى العشب الذى خلف الدار الحمار فجذبه حتى وصل إلى سقف الحجرة المربوط فيها ، دون أن يشعر رب البيت ، المشغول فى الطحن ، ودون أن يدرك ما فى الأمر ، فشعر أنه يجذب ويسقط من فوق النافذة فتشبث بحجر الطحن ، والإناء الذى وضعت زوجته لتعجن فيه العجين ، ولكن دون فائدة فوقع زرع بصل : رأسه فى الأرض ورجلاه إلى الأعلى ، وقد ربطت إحداها فى النافذة ، وقد جرح فمه وأنفه ورأسه ، وأخذ الدم يسيل منها ، وتلوث جسمه وثيابه بالعجين ، عندما جذبه من القدر ، إذ كان يتشبث بما يقع تحت يديه .

والسبب فى هذا الحادث عندما هم الحمار ليرعى ما فوق السقف ، رأى بعض العشب ، قد تسلق فوق الحائط ، فمد عنقه ليأكله ، وما أدراك ما كبير الحجم ، ومد عنقه أكثر حتى سقط خلف المبنى ، ولشدة السقوط انجذب رب البيت ، حتى وصل إلى النافذة وظل معلقا ، ورأسه أسفل ، الآن الحبل المربوط فى رجل الحمار مربوط فى رجل صاحبه من الناحية الأخرى ، ولم يكن الحبل طويلا حتى يصل الحمار إلى الأرض ، فظل معلقا يتدلى ، ولما كان الربط فى أرجل الحمار الأمامية ، كانت رأس الحمار إلى أعلى وليس أسفل كرأس صاحبه .

كان الرجل ورأسه فى الأرض ، فحاول أن يمسك الحبل ويربطه ولكن لم يستطع ، لأن يده لا تصل فتعب وصبر على هذا الوضع ، وظل معلقا وقد برزت عيناه من التعب وهو يشعر وكأن أمعاءه ستخرج من فمه ، ورأسه فوق الموقد مباشرة ، فملأ الدخان أنفه ، وأخذ الدمع ينساب من عينيه ويبكى من شدة الدخان .

وقبل أن تتوسط الشمس السماء ، انتهى من العمل كل الذين يساعدون المرأة فى الحقل ، وتركوها تتفرض العشب الذى زرعه ، ولما رأت الشمس مالت عن سمتها ولم يأت الزوج ، قالت لجيرانها الذين ساعدوها : " سأذهب إلى المنزل ، لأرى لماذا لم يأت زوجى حتى الآن بالطعام ؟ " .

قال الناس : صدقت ، إنه قد تأخر فى المنزل حتى الآن ، ولكن انتظري نحضر لك الطعام الذى جاءنا ، كلى منه ، حتى لا تحرمى من الأكل هنا وفى المنزل ، ولكن إذا كان على زوجك فاصنعى له الطعام ، ربما لم يطه الطعام حتى الآن " .

ولما منعها الحياء ألحوا عليها أن تتوقف لتأكل ، وترعى الطعام لكلبها دنا حتى يأكل ، فلما شبعوا ، أخذت الفأس وحملت الطفل ، وتبعها الكلب ، وهمت بالسير فقال لها الناس : " هيا نتبعك ، لنرى كيف ركع وأخذ يشعل النار " ، ونفضوا فتوسهم ، واتبعوها حتى المنزل .

ودخلوا الحجرة مرة واحدة ، وظنوا أنهم سيرون رب البيت يطهى الطعام ، فلم يروه ، وسمعوا كأن صوتا من السماء من ناحية النافذة يقول لهم : " الحمد لله ، جئتم ، بسرعة خلصونى " .

عندما سمعوا هذا الصوت أصابهم الرعب ، وتراجعت الزوجة إلى الخلف ، ونظروا ، فرأوا الزوج تتدلى رأسه على الأرض ، وتلوث بالعجين ، والدم يسيل من أنفه وفمه ، وفوقه الذباب ، ودمعه يسيل ويبكى ، فانفجر الناس فى الضحك العالى ، وبدا على المرأة البكاء ، ودقت صدرها وقالت : " سبحان الله ، ماذا أصابك يا سيدى " .

قال الزوج : " كفى عن الثرثرة ، وخلصينى " .

وجمعت هؤلاء الناس الذين بعثهم الله ليخلصوا زوجها ، وهى تقول : " خذوه برفق حتى لا يسقط منكم فتزداد جراحه " ، فقال الناس : " فليمت ولا نبالى " .

ومدت الزوجة يدها وفكوا الحبال من حول قدميه ، وتركوه يسقط برأسه فارتطم أنفه بالأرض ، ونزل صامتا من ألم السقوط ، فأخذته الزوجة وعانقته وهى تبكى ، وكانت سقطة الزوج شديدة ، ثم سمع الناس شيئا يسقط خلف الحجرة ، فأسرعوا ليروا ماذا حدث ، فأروا حمار الزوج قد سقط لأنهم فكوا رجل صاحب المنزل ، وكان ثقل الحمار هو الذى يمنع الزوج من السقوط .

عندما أسقط الحمار أخذ يجرى ، وجرى الناس إلى رب البيت وهم يضحكون ، وعندما رأت الزوجة أن زوجها أفاق ، ركعت أمامه وهو ملطخ بالدماء وقالت : " سلامتك يا سيدى كيف حدث هذا ؟ "

فنهرا صاحبا ، وقال : " إذا لم تغلقى فمك هذا الآن ، سأنهال عليك ضربا " ، إذا كنت تشعرين بقلّة الأدب فإنى أكثر منك ، ما شأنك أنت وما قد حدث ؟ ، لا أحب الكلام الكثير ، من اليوم انتظري لتعملى عمل المنزل الذى تعودت عليه ، واتركينى لعملى فى الحقل ، امرأة فاسدة ، وإلا سأشبعك ضربا ، امرأة عابثة .

خرج الجيران ، وهم يضحكون ، ويقولون : " بالله عليكم انظروا كيف يريد أن يشفى غليله منها ، هل هى التى أمرته أن يتعلق " .

ولم تجد المرأة ما تقوله ، فقامت وأكملت الطحن لتصنع له الطعام .
أسمعت ما أصاب رب هذا البيت ، ومنذ هذا اليوم تحسن طبعه ، وترك كل طباعه السيئة ، وصار زوجا صالحا ، وكأنه ليس هو^(١) .

٤- حكاية : الإلحاح فى الطلب لا يحضر المطلوب .

Hikaya : Zafin nema ba ya kawo samu .

كان يوجد رجل فقير جداً ، لا يملك إلا فأسا وحمارين ، وكانت حرفته هى الذهاب كل يوم إلى الغابة وقطع الأخشاب ، ويضعها على الحمارين ويذهب بها إلى السوق لبيعها . ويشترى الحبوب التى سيأكلها فى نفس اليوم ، لم يخلق الله هذا الرجل كسولا ، ولو ليوم واحد ، لم ينقطع عن العمل سواء فى فصل الجفاف أو المطر ، مهما كان المطر ، ومهما كان البرد ، إذا انقطع ماذا سيأكلون؟ ها هى الأطفال صغار ، والأولاد إذا كبروا هموا بمساعدته ، ولكن مع كثرتهم واجتهادهم لم يجمعوا شيئا يذكر ، فهو يعيش فى بؤسه .

وذات يوم تعب ويئست نفسه ، فجلس صامتا فى حيرة مما يدخل الراحة على نفسه فى هذه الحياة الدنيا ، فقال : " لقد تعبت من هذا الشقاء بلا فائدة ، الإنسان يتعب سنوات

(١) الحاج أبو بكر إمام : الكلام رأسمال . ترجمة مصطفى حجازى السيد حجازى . وتقديم محمود فهمى حجازى . المجلس الأعلى للثقافة . القاهرة . ٢٠٠٠ . من ٥٦٩ : ٥٧٧ .

وسنوات ، ومع ذلك لا يملك شيئاً ؟ ، غدا إن شاء الله أكف عن الذهاب إلى الغابة لقطع الأخشاب ، وأنام في البيت ، وإذا شاء الله أن أنال الرزق وأنا راقد فوق السرير سيأتيني .

وفى اليوم التالى رقد فى المنزل ، حتى حان وقت ذهابه إلى الغابة ، ومضى ولم يقم ، وقامت زوجته وأنهت كل أعمال المنزل ، ولم تسمع حركة تدل على أن رب البيت قد استيقظ ، فدخلت الحجرة لترى ، ربما يكون مريضاً ، فلما دخلت وجدته ممدداً على السرير ، فقالت له : " يا سيدى هل أنت اليوم مريض ؟ ألم تشعر أن النهار قد طلع منذ مدة ؟ ، يجب أن تقوم ، وتذهب للبحث عما سنأكله ."

فلم يرفع رب البيت رأسه لينظر إليها ، ثم قال : " ويحك يا سيدتى ، أقوم لماذا ، ماذا أفعل لك ؟ " .

قالت : " اليوم ألن تذهب إلى الغابة ؟ " .

قال : " لن أذهب ، ما فائدة كل هذا التعب الذى عانيتهُ سنوات وسنوات ، رغم أننى أخرج مبكراً جداً وأذهب إلى الغابة ، هل أجد ما تقتاتون به إلا بصعوبة ؟ " .

قالت : " وهو كذلك يا سيدى ، هذا ما قدره الله ، يجب أن نتحرك حتى نجد ما نأكل ، كل من تراه فى هذه الدنيا يفعل ذلك ، لا أحد ينام فى السرير ، كيف نحصل على الأكل ؟ " .

قال رب البيت : " ما أقوله لك الآن هو أننى تعبت من هذا السعى وراء الرزق بلا فائدة ، إذا كان لى نصيب فى الرزق مستقبلاً ، سيأتيني فى سريرى ، ولكنى تركت هذا السعى غير المفيد للأبد ."

انحنى ربة البيت وقالت : " ويحك يا سيدى ، لا تجعل البؤس يجننك ، من الذى رأيته فى كل هذه الدنيا ، ينام ويجد الرزق يأتية إلى سريره ، إن لم يقم ويبحث عنه ؟ ، قم واحمل فأسك وأخرج حماريك إلى الغابة ، واعمل ما تعودت أن تفعله ، واحمد الله الذى وهبك القوة والعافية ، قم ، ليس عندنا اليوم ولا حبة غلال فى المنزل ."

نهرها الزوج وقال لها : " هل قلت لك إننى لم أحمداً الله ؟ أغربى عن وجهى ، عندنا حبوب أو ليس عندنا هذا لا يعنينى ، اذهبي لشأنك ، لا تتعبى نفسك بلا فائدة ، ليس فى هذه الدنيا من يحملنى على الخروج لقطع الأخشاب " ، عبثاً حاولت زوجته كثيراً ، فلم تثته عن عزمه ، حتى تعبت من ثرثرته ، فانصرفت .

لم يمض وقت طويل على انصرافها حتى جاء أحد جيرانهم يسمى سمير واستأذن ، خرجت الزوجة وتبادلا التحية ، فقال لها : ، لقد جاء يبحث عن الرزق لدى زوجها ، هل يوافق أن يعيره حماريه ، فلديه عمل ويحتاجهما ، وإذا كان رب البيت لديه عمل سيأتى ويساعده فيه .

دخلت الزوجة البيت وقالت : " شخص يستأذن على باب المنزل " ، التفت الزوج فى غضب وقال : " سبق أن قلت لك أنه لا يوجد فى كل هذه المدينة من يخرجنى من السرير ، مهما كان ، من أراد أن يرانى فليدخل " .

عادت الزوجة وقالت لسمبو ، فدخل وكرر الكلام الذى قاله للزوجة ، ولكن الزوج رد قائلاً : " يا إلهى ، لقد سبق أن أقسمت ألا أقوم من هنا ، ولا يوجد من يجعلنى أغير كلامى " . قال سمبو : " وهو كذلك ، إذا لم تذهب ، أعرنى حماريك ، وإذا عدت سأساعدك بما تشتترى به الطعام " .

قال رب البيت : " ويحك ، إذا كان هكذا ، اذهب بهم ، ثم عد " . أخذ سمبو الحمارين ووضع عليهما الغبيط وخرج ، لقد طلب سمبو الحمارين لأنه رأى بعض اللصوص يخفون المال فى حقيبة فى كهف فى بطن الجبل ، وكان يظن أن هذا المال ملك لأمير المدينة ، لأن بعض اللصوص سرقوا خزائن الأمير ، ولم يمض على هذا الحادث أكثر من ثلاثة أيام ، ومازال البحث جارياً على هذه الخزائن ، لذلك يريد أن يستولى على هذا المال كله قبل أن يعثروا عليه ، فلما وصل إلى المكان أخذ يصب المال فى الغبيطين ، وأخذ ما يمكن أن يحمله الحماران ، وبحث عن قطعه قماش وغطى بها الغبيطين ، حتى لا يرى أحداً ما فيهما ، واتخذ طريقاً قصيراً ليعود إلى المنزل .

وأثناء السير رأى من بعيد اثنين من شرطة الأمير ، وما أدراك ما الكذاب ، لقد خشى أن يعرفوا ما فى الغبيطين ، فإذا أمسكوه يذهبان به إلى القاضى ، فيحكم عليه بالإعدام ، لذلك جرى وترك الحمارين ، فسارا فى الطريق الذى تعودا أن يسيرا فيه إذا عادا من قطع الأخشاب ، وقصدا المنزل ، ولم يتوقفا إلا فى مربوطهما .

وكانت ربة البيت فى هذا الوقت خارج المنزل تقطف بعض النباتات ، فرأت الحمارين بما يحملان من متاع ، يجران أرجلهما بصعوبة ، فذهبت مسرعة ونادت زوجها ليخرج ليرى الحمارين قد عادا يحملان شيئاً ثقيلاً .

عندما رأى رب البيت أنها ضابطته بالنداء ، قال : " ويحك بالله لقد قلت لك ألا تضايقنى ، كم مرة قلت لك إننى لن أخرج ؟ " .

فلما رأت أن زوجها يرفض الخروج ، ذهبت إلى الحمارين وفتحت الغبيطين فرأت المال أكواما ، والشلنات حمراء ، تأخذ بالأبصار ، فلما رأت ذلك أسرعته وذهبت إليه وقالت له : " بالله عليك أخرج مسرعاً ، صدقت عندما رفضت أن تخرج اليوم لقطع الأخشاب ، وانتظرت الرزق يأتى إليك حتى السرير ، ها هما الحماران قد عادا يحملان المال ، أقسم بقبر والدى أنه لا يوجد اليوم فى هذه المدينة من هو أغنى منا " .

فقال لهم : زاريا ، وهل يمكن لى أن آخذ حقيبة النقود وأسلك طريق الغابة ، فياخذها منى أحد اللصوص ؟

فبدأوا يسبونونه ويقولون له : من أى نوع من الناس أنت ؟
يا زكزكى الأبله ، خذ سمسرتك ، وأعطنا حصاننا ، فرموا له نقوده ، ورفض أن يأخذ وهو ينزع ، وهم يشدون الحصان ، وهو الآخر يشد قائلاً : لا أحد يحول بينى وبين هذا الحصان ، فتدخل بينهم صاحب المنزل ليصلح بينهم .
لذلك يقال : إذا أسأت إلى زكزكى يغفل عنك وليس عجزاً عن الانتقام ^(١).

٧- حكاية : اللعبة العقلية .

Hikaya : Wasa Kwakwalwa .

ابن زعيم السمع وابن وزعيم البصر وابن زعيم التعداد .
خرج ثلاثة أشخاص ذات يوم للتجارة وهم ابن زعيم السمع وابن زعيم البصر ، وابن زعيم التعداد . أحدهم يحمل كيساً للذرة ، والآخر كيساً للأرز ، والثالث كيساً للسسم ، وكل واحد منهم جعل كيسه على حماله وساروا حتى وصلوا إلى نهر كبير ولا بد من قارب للعبور . ولذا طلبوا من اصحاب القوارب أن يعبروا بهم النهر مع الأكياس والدواب ، وعندما أصبحوا فى وسط النهر قال ابن رئيس السمع : " انتظروا .. أنا سمعت وقوع حبة ذرة فى النهر ، فقال ابن رئيس البصر : حقاً فقد رأيت شيئاً كحبة ذرة سقطت من هذا الكيس إلى النهر ، فقال ابن رئيس التعداد : ينبغي أن نقوم بتعداد حبات الذرة التى فى الكيس لنعرف ما بقى ، ولما عبروا النهر أفرغوا جميع ما فى الأكياس وعد ابن رئيس التعداد كيس الأرز فوجده كاملاً ، وهكذا وجد كيس السسم ، ولما عد حبات الذرة اكتشف نقصان حبة واحدة فقال ابن رئيس البصر : سأغوص فى النهر وأحضر الحبة ، وغاص فى النهر وبحث فى الرمل وأخيراً رأى الحبة وأحضرها ^(٢) .

٨- حكاية : فليهتم كل بنفسه .

Hikaya : Kowa Tasa Ta físshe shi .

خرج أحد العلماء ذات يوم فى جولة فالتقى بصياد ومصارع ، وسأله الصياد والمصارع عن وجهته ، فأجابهما المعلم ، ثم طلبا منه أن يصحباها فأجابهما بالإيجاب ، وبعد أن قطعوا مسافة قليلة إلتقوا ببائعة الهوى جالسة فى جانب الطريق ، وسألتهما عن وجهتهما ،

^(١) Malam Sidi Sayudi Mohammed : "Karamin Sani". Na Daya , Sabuwar Hanya , The Northern Nigerian Publishing Company , Zaria , 1973, P.P.25:28. (هوسا) .

قام بترجمة هذا النص للغة العربية الأستاذ / يهوذا سليمان إمام .

^(٢) Ibrahim Yaro Yahaya : "Labarun Gargajiya" , Littafi Na Biyu , University Press Limited

قام بترجمة هذا النص للغة العربية الأستاذ / حافظ إبراهيم عبدالله . (هوسا) . Ibadan ,Ibadan , 1982 , P. 49.50.

فأجابها الصياد والمصارع على أنهما يرافقان المعلم فى رحلته ، ومن هنا قامت وأخذت خمارها وذهبت معهم .

وساروا - وهم أربعة - حتى وصلوا إلى بحر كبير ، وقد قطع الطريق وتتهد المعلم وقال : فليعرض كل واحد صناعته التى يجيدها لينقذ نفسه " لقد قيل : إن فى إتقان السباحة انقاذاً للنفس " ثم قرأ المعلم بعض الأدعية وأخرج أوراقا من حقيبته وجعل يفرشها على الماء ويمشى عليها حتى عبر البحر .

ثم قام الصياد وأخرج سهمه ثم أطلقه حتى وصل إلى الجانب الآخر من البحر وأخذ بمؤخرته وجعل يمشى فى بطنه حتى وصل إلى حيث كان المعلم .

ولما رأى المصارع ذلك قام وجعل يضرب برجله على الأرض ثم أمسك بعصا فى يده وجعل يصارعه ، ثم وثب وثبة شديدة فإذا به فى الجانب الآخر من البحر .

ولما رأت بائعة الهوى ذلك لم تقل شيئاً ، ولكن قامت وأحضرت الصابون والماء ، ثم استحمت واحسنت الاستحمام ثم جاءت بكرسى وجلست عليه وأحضرت أدوات زينتها من مكياج وحمرة الشفاة ، وتزينت ثم أخرجت الليمون والفحم ونظفت أسنانها ، ثم قامت وتوجهت إلى البحر ، وابتسمت للبحر وحركت له رموشها وعينها فى دلال ، وسرعان ما انقسم البحر إلى نصفين تتوسطهما اليابسة ودخلت بائعة الهوى وجعلت تمشى فى دلال حتى وصلت إلى الجانب الآخر ^(١).

٩- حكاية : أحد الأشخاص وأولاده وزوجته Nagode.

Hikaya : Wani mutun da'ya'yansa da matarsa sunata Nagode .

ذهب أحد الأشخاص ذات يوم إلى السوق ، واشترى الكوارع وجاء بها لزوجته لتطهئها وبعد أن انتهت الزوجة من طهي الكوارع ، وانتظرت زوجها ولم يأت حيث إنه كان مع أصدقائه فى الصالون ، وهم يريدون أن يأكلوا نصيبهم والزوج ليس موجودا حتى يقسم بينهم .

فقالت الزوجة : من الذى يذهب ويخبر الزوج بأن الكوارع قد نضجت بحيث لا يدرك من معه ؟

فقال أصغرهم : أنا الذى أذهب .

(١) Muhammad Kabir Mahmud Galadanci : "An Introduction to Hausa Grammar" , Longman Nigeria , Kano, 1976, P.P. 56 : 58 (هوسا) . قام بترجمة هذا النص للغة العربية الأستاذ / حافظ إبراهيم عبد الله .

فقال له : اذهب وأخبره بأن الكوارع قد نضجت ، وذهب وأدرك أباه بين الجماعة الكثيرة .

فقال له : تحت يا أبى إن الرأس قد طار .

فقال الأب : فى الحقيقة أنتم الأربع كل واحد يذهب برجليه و " Nagode " - زوجته - تحمل الأمتعة ولو بدون "حواية" ، والسمع والبصر والكلام يكفينى أنا .
معنى هذا الكلام أن الأب يقصد أن أبنائه الأربعة كل واحد منهم يأخذ رجلاً واحدة ، وأهم تأخذ المخ ، وهو يترك له الأذن والعينين واللسان (١).

ثانيا : الوظيفة الاقتصادية للحكايات الشعبية :-

تعد حكاية : (مزرعة الحيوانات) ضمن الحكايات الخرافية الحيوانية وهى تصور مظاهر البيئة الإفريقية البسيطة المتمثلة فى الغابات وما تحتويه من حيوانات ونباتات مختلفة .
وفى الحكاية دعوة إلى اتخاذ أرض جديدة لجعلها بيئة جديدة صالحة لكافة الأنشطة اليومية فى الحياة ، وخاصة لى تستوعب الإزدیاد السكانى الهائل ، وتشير الحكاية إلى ضرورة زيادة الرقعة الزراعية حتى يتم تزويد السكان بحاجتهم من الطعام بالإضافة إلى ذلك ضرورة زيادة مساحة الأرض التى يسكنونها ، وتؤدى الأرض دوراً هاماً ورئيسياً فى النشاط الاقتصادى لدى مجتمع الهوسا .

وقد أبرز راوى الحكاية الشعبية أهمية التخطيط فى العمل الجماعى بإرادة قوية وإخلاص وأشار إلى المراحل الهامة بالنسبة للزراعة فأكد على أهمية المطر بالنسبة للأراضى الزراعية ، وعزق الأرض وموسم نمو المحاصيل ثم جمعها ، وتقسيم المحاصيل فمنها ما يؤكل ومنها ما يتم تخزينه وطريقة تخزين المحاصيل وأسلوب بناء مكان خاص لتخزينها.
وتؤكد الحكاية أيضاً على أهمية الولاء للوطن وحب الخير لأبناء الوطن والتعاون معهم والحفاظ على المال العام .

وتحاول حكاية مزرعة الحيوانات أن تعلق سبب كون الضبع يبدو وكأنه يجلس القرفصاء حتى ولو كان واقفاً ، وذلك لأنه اتهم بسرقة المحصول الذى زرعه الحيوانات وعلى رأسهم الفيل وعاقبته الحيوانات من أجل ذلك وارتطم به الفيل وهذا ما أدى إلى كونه كذلك .

(١) Labaru Na Da Da Na Yanzu : "Second Edition" , The Northern Nigerian Publishing Company Ltd , Zaria , 1968, P.47 (هوسا) قام بترجمة هذا النص للغة العربية الأستاذ / حافظ إبراهيم عبدالله .

أما حكاية : (الإقامة فى مكان واحد خطر) تبين أن العلاقة بين الأب وأبنائه داخل الأسرة الصغيرة هى ما يميز شكل العلاقة فى المجتمع .

وفى مجتمع الهوسا قد يرث الابن حرفة الأب من خلال تلقين الأب لأبنه هذه الحرفة عن طريق التنشئة الاجتماعية .

ومن خلال تحليل تلك الحكاية الشعبية يمكن أن يتضح أن التنشئة الاجتماعية لهذا الابن لم تكن فى شكلها الصحيح على عكس الإخوة الآخرين الذين تأثروا بأسلوب تنشئتهم لمهنة الأب ، فالطفل لابد وأن يتعلم فى مراحل حياته الأولى بعض الأمور المتعلقة بقيمة العمل المنتج ، واحترام الوقت كأساس للتقدم ، ورفض العادات الاستهلاكية القائمة على الترف والبذخ .

إن الأب لقن الأبناء قيمة العمل ، وتقسيم العمل يقوم على الجنس " بين الذكور " من خلال تعليمهم حرفة ، إلا أن هذا الابن خرج من هذا الإطار " قيمة العمل " عن الخط الأبوى سواء فى العمل أو حتى أسلوب الحياة ، والخروج عن المألوف وعدم طاعة الكبار يعرض الأبناء للخطر .

وتدعو الحكاية إلى مكافحة البطالة لأنها قد تؤدى إلى ارتكاب بعض الجرائم كما حدث لـ Galaba ، كما تدعو أفراد قبيلة الهوسا إلى عدم الكسل وتؤكد على أهمية قيمة العمل وتشير إلى عاقبة من لا عمل له ، وهذا ما أكدته الأم من أن الإخوة قد برعوا فى تعلم حرفة أبيهم ، وتشير الحكاية إلى الدور الحاسم الذى تؤديه الشرطة من خلال السلطات الممنوحة لها .

(كل من قلد غيره فقد شخصيته) يذهب "دور كايم" إلى حد القول بضرورة وجود تقسيم فعلى للعمل فى المجتمع حتى يستطيع الناس أن يدركوا فائدته ويشعروا بالحاجة إليه . فالفاضل الاجتماعى إذاً هو العامل الأساسى - إن لم يكن العامل الوحيد - الذى يؤدى إلى تقسيم العمل والتخصص الذى يتطلب بالضرورة اختلاف الأفراد فى الميول والاستعدادات . فازدياد المنافسة من أجل الحياة نتيجة لتركز المجتمعات هو الذى يجعل الأمور صعبة أمام الأفراد الذين لم يتخصصوا فى مهنة معينة بالذات ، ومن هذه الناحية فقط يمكن القول بأن غريزة حب البقاء لها أثر فى توجيه الناس نحو التخصص ونحو تقسيم العمل (١) .

إن مجتمع الهوسا مجتمع زراعى يعتمد فى حياته على تقسيم العمل بين الجنسين وهذه الحكاية تبين اختلاف طبيعة الجنسين ، فكل منهم له طبيعته الخاصة ، فقد خلق الله كل إنسان مهياً لمهنة معينة ، وعمل المرأة فى معظم المجتمعات الإفريقية يختلف عن عمل الرجل ،

(١) أحمد أبو زيد : البناء الاجتماعى . المفاهيم . مرجع سابق . ص ٣٧ ، ٣٨ .

ومن يستهن بمهنة أى إنسان فجزاؤه عند الله شديد ، لأن لكل مهنة متاعبها ، وفى هذه الحكاية دعوة إلى الاهتمام بالعمل واتخاذ مهنة لكل إنسان يعيش من خلالها .

وتبرز الحكاية أهمية وظيفة المرأة الهوساوية داخل المنزل فهى تقوم بأعمال المنزل يومياً ، وهذه الأعمال متنوعة وكثيرة ويعتقد البعض أنها أعمال خفيفة غير مرهقة ، وفى الحقيقة إنها لا تقل قيمة عن عمل الرجل خارج المنزل ، وإذا نظرنا للحكاية نجد المرأة الهوساوية تقوم بالعمل المنزلى كله ثم تذهب لعمل آخر وهو احضار الطعام لزوجها فى الحقل.

وتلك الحكاية تدعو الأزواج أن يهتموا بزوجاتهم ولا يستهينوا بهن أو بالأعمال المنزلية التى يقمن بها . وتؤكد الحكاية أيضاً على أن وظيفة المرأة الأساسية فى مجتمع الهوسا هى أنها ربة بيت وأم عيال وليس أكثر من ذلك إلا فى بعض الحالات .

وتشير الحكاية أيضاً إلى ضرورة اختيار زوجة صالحة تساعد زوجها وتعينه على إتمام عمله ، وتكشف الحكاية كذلك عن مكانة المرأة الهوساوية فى حياتها الأسرية . وتؤكد الحكاية على أن قبيلة الهوسا تقدر الأرض وتهتم بالعمل الزراعى وتدعو الجميع إلى العمل بجدية من أجل الحصول على إنتاج زراعى كبير ، وتشير إلى أن الإهمال يؤدى إلى الفشل .

وتدور أحداث حكاية : (الإلحاح فى الطلب لايحضر المطلوب) حول الفقر ومشكلاته المختلفة والتطلع إلى الغنى عن طريق العثور على كنز . وهذه الحكاية تؤكد على قيمة العمل وتحث على القيام بعمل يكفل للإنسان قوت يومه فى كرامه واحترام ، كما أن الحكاية فى نفس الوقت تشير إلى الفرق بين التوكل والتواكل فالرجل الفقير قد تعب إلى حد اليأس ، فتحول من المتوكل إلى المتواكل ، ولكن زوجته ظلت تتصحح وتسرى عليه وتبين له قيمة العمل ، وبأن الرزق لا يأتى بنفسه هكذا فلا بد من العمل والكد فى الحياة فهذه هى سنة الحياة ، ولأن السماء لا تمطر ذهباً ولا فضة ، قد يتبادر إلى الذهن أن الرجل نجح فى اعتقاده بأن رزقه سيأتيه يجلس على سريره ولكن إذا أمعنا النظر ندرك غير ذلك فالرجل قد استأجر حماره لجاره وهذا الاستئجار يعد نوعاً من العمل ، غير أن الحكاية تتسم بنوع من التناقض وعدم المنطقية ، إذ أن الزوجة التى هى رمز للإيمان بالعمل والتوكل عادت أخيراً عن إيمانها بذلك وتحولت إلى الاعتقاد بما يعتقده زوجها وبإمكاننا أن نلاحظ أن الرجل الفقير لم يكن يؤمن بالتواكل من البداية وإنما الذى أنشأ فيه هذا الاعتقاد هو اليأس ، هذا اليأس الذى يحدثه طول السعى والكد بلا طائل ذى بال ، وعلى الرغم من ذلك تظل هذه الحكاية تشير إلى اعتقاد قبيلة الهوسا بقيمة العمل والسعى فى الحياة .

وتتطلق الحكاية من مفهوم إسلامي راسخ عند الهوسا وهذا المفهوم هو أن الرازق هو الله وما على الإنسان إلا أن يسعى بعمل ، وما العمل إلا سبب ، وهناك ارتباط إلزامي بين الدين والعمل ، حيث أن الدين الحنيف يحث على العمل ويدعو إليه .

وأخيراً تؤكد هذه الحكاية الشعبية على أن انتماء الفرد للقبيلة والمجتمع يقتضى أن يساهم فى حياة مجتمعه بصورة إيجابية أى يجب أن يعمل ويدعو غيره للمشاركة فى العمل الصالح لخير المجتمع وألا يقف سلبياً فيجب أن يسود الحياة الاجتماعية والإنسانية حب الخير ودرء الأذى وتحمل المسؤولية ، والتكافل والتضامن بين الناس والبعد عن السلبيات فينتج عنه المساواة بينهم واحترام حريتهم وتقديسها .

وحكاية : (التاجر والغلام) توضح هذه الحكاية كيفية العلاقة بين العامل ورئيسه فى العمل ومن يقع تحت إمرته ، وضرورة إعطاء الحقوق لأصحابها وعدم الظلم وأخذ حق الغير ، وتحت هذه الحكاية على إعطاء الأجير حقه مقابل ما قام به من عمل ، وعدم النقصان منه . وتبين الحكاية أيضاً أن الحق لابد وأن يعود إلى صاحبه وذلك من خلال ذكاء القاضى العادل الذى أعاد الحق للغلام .

وخلاصة القول : إن تلك الحكاية تؤكد على أهمية مهنة التجارة وتدعو الحكاية للعمل وكسب الرزق الحلال ، وتؤكد على أى رئيس عمل أن يعطى الأجر لمن يعمل عنده لكي يحصل على إتقان عماله فى العمل وعدم إهمالهم مهما كانت الظروف ، وتدعو الحكاية أيضاً إلى أهمية الحكم بين الناس بالعدل والصدق فى القول وعدم الخداع والاستغلال والكذب وإعطاء كل ذى حق حقه .

أما حكاية : (زكزكى والكنوى) فقد تعرضت إلى أهمية التجارة وقيمة الثروة فى حياة القبائل الإفريقية عامة والهوساوية خاصة ، وتبين الحكاية أيضاً بعض السلوكيات السيئة ، مثل الغش فى البيع والشراء ، وتوضح بعض أساليب البيع والشراء مثل السمسرة أو المساومة وما إلى ذلك . وتعتبر هذه الأمور من السلوكيات الاجتماعية التى تحدث فى أى مجتمع . وتدعو الحكاية إلى المعاملة الحسنة فى البيع والشراء ، وعدم الغش ؛ لأنه من العادات السيئة التى يرفضها المجتمع ، وهذا بالتأكيد انعكاس طبيعى لمجتمع يؤكد بناؤه القيمى على قيمة الأمانة فى البيع والشراء وغرسها فى نفوس أبناء المجتمع .

وباختصار ، فإن أحداث هذه الحكاية الشعبية التى بين أيدينا تدور حول التجار ومغامراتهم ، وما يحدث معهم من الغش والمكر والخداع وغير ذلك ، وهذا بالتأكيد يعود إلى جو المدينة الذى تكثر فيه التجارة والحركة اليومية .

إن أبرز القيم التي ظهرت في حكاية : (اللعبة العقلية) هي المحافظة على قيمتي العمل والجد حيث إن قيم تنشئة أبناء القبيلة تتجه إلى تدريب أفرادها على الاعتماد على النفس والإخلاص والدقة في العمل . وتعتبر هذه الحكاية ضمن الحكايات المرححة ، وهي تشير إلى أن التاجر أو أى صاحب عمل لابد أن يتصف بصفات معينة وهي الدقة في السمع والبصر والاحصاء لأنه أحرص الناس على ماله الذي يتاجر به .

وتعد حكاية : (فليهتم كل بنفسه) ضمن حكايات المآزق وهذه الحكاية تؤكد على أهمية اتخاذ كل إنسان لمهنة يستطيع من خلالها إنقاذ نفسه ، وتشير الحكاية إلى ضرورة استخدام العقل وإعمال الذهن في التخلص من المآزق أو المشكلات حتى يعيش محترماً معزراً في المجتمع ؛ حيث إن كل واحد من الأربعة استخدم مهارته وهي في الغالب المهنة التي يعيش من خلالها في إنقاذ نفسه لكي يستطيع أن يعيش .

إن حكاية : (أحد الأشخاص وأولاده وزوجته Nagode) تشير إلى حسن التصرف في مثل هذه الأمور الاقتصادية ، فنظراً لعدم إحراج الضيوف ، ولعدم إحراج أهل البيت لأنه ليس لديهم سوى ما يكفيهم من طعام اليوم فقط .

إن فكرة تقسيم الطعام وخاصة اللحوم ظاهرة منتشرة بين معظم المجتمعات الإفريقية ، وخاصة عند العائلات والأسر ذات الدخل المتدنى ، وهذا حرصاً من الأسرة على ألا يزيد نصيب فرد عن الآخر ، وظاهرة تقسيم الطعام في المجتمعات الإفريقية غالباً ما يقوم بها الأب نظراً لأنه الأكبر في الأسرة ولأنه يمتلك السلطة في كل شئ داخل الأسرة .

خاتمة :

لاشك أننا إذا نظرنا إلى بناء الثقافة وعلاقته بالمجتمع بشكل عام ، فسوف نجد أن بناء المجتمع ينقسم إلى مجموعة من الأنساق والنظم الاجتماعية ، وبناء الثقافة والقيم يتسم بنفس المنطق أيضاً ، ومثلما أن هناك مجموعة من الوظائف والقيم التي تنظم الحياة السياسية ، فهناك مجموعة من الوظائف والقيم الاجتماعية الدينية التي تنظم الحياة في المجال الديني ، وأيضاً هناك مجموعة من الوظائف والقيم الاجتماعية القرابية التي تنظم الحياة في المجال القرابي وكذلك هناك مجموعة من النظم والقيم الاقتصادية التي تنظم الحياة في المجال الاقتصادي . وتتوزع تلك الوظائف والقيم الاقتصادية من حيث أنماطها الأساسية وهذا ما تبين للباحثة من خلال دراسة تلك الحكايات الشعبية الهوساوية التي تم الاستعانة بها في هذه الدراسة .

و تؤكد تلك الحكايات الشعبية على ضرورة اتخاذ أرض جديدة لجعلها بيئة صالحة لكافة الأنشطة اليومية ، وضرورة التخطيط في العمل الجماعي ، كما تشير هذه الحكايات إلى أهمية الزراعة بالنسبة لتلك المجتمعات القبلية التي تعتمد في نشاطها الاقتصادي بالدرجة الأولى على الزراعة ، وتؤكد أيضاً على أهمية العمل ، ومكافحة البطالة . وتدعو هذه الحكايات الشعبية أيضاً إلى أهمية قوة العمل الرئيسية وخاصة في الزراعة وفي الأعمال التي تحتاج لأيدى عاملة كثيرة ، وتشير الحكايات كذلك إلى قيمة الاتحاد والعمل الجماعي وأن مجتمع الهوسا من المجتمعات التي تهتم بتقسيم العمل بين الجنسين لاختلاف طبيعة الجنسين ، ولذلك فإن الحكايات الشعبية تشير إلى ضرورة تقسيم العمل ، و إلى أهمية وظيفة المرأة داخل وخارج المنزل ، وخاصة الأعمال المنزلية لأنها لا تقل أهمية عن أعمال الرجل خارج المنزل وتحت الحكاية على ضرورة القيام بعمل يكفل للإنسان قوت حياته وتؤكد على التوكل على الله وليس التوكل وتوضح أيضاً تلك الحكايات كيفية العلاقة بين العامل ورئيسه في العمل وتدعو إلى عدم الظلم وإعطاء الأجير أجره قبل أن يجف عرقه ، كما يدعو الدين الإسلامي .

وتشير الحكاية إلى بعض أساليب البيع والشراء ، مثل الغش والسمسرة ، وتدعو إلى البعد عن تلك العادات السلبية السيئة التي يرفضها مجتمع الهوسا ، إن قيمتي العمل والجد تعد من أبرز القيم التي يحث عليها المجتمع التقليدي في حكاياته الشعبية وضرورة أن يتخذ كل إنسان مهنة يفتات منها .

الفصل الرابع

الوظيفة القرابية للحكاية الشعبية الهوساوية

• تقديم :

أولا : الحكايات الشعبية :

- ١- حكاية : إن المعروف لا يضيع .
 - ٢- حكاية : اذهب يا بطن إلى حيث عرفت .
 - ٣- حكاية : عود واحد لا يكتس .
 - ٤- حكاية : الزرع الذى يحبه الله سوف ينبت ولو بدون ماء .
 - ٥- حكاية : ماء الشفاء .
 - ٦- حكاية : أربع بنات عجيبات .
 - ٧- حكاية : ما يزرع الإنسان يحصده إن خيرا فخير وإن شرا فشر .
 - ٨- حكاية : أسوء الأمور أن يغضب الابن والديه .
 - ٩- حكاية : كل من يحاول أن ينال أكثر مما كتبه الله له هلك .
 - ١٠- حكاية : التعايش فى الدنيا مهارة .
 - ١١- حكاية : البخل على الغير كالبخل على النفس .
 - ١٢- حكاية : إلا خمسة .
 - ١٣- حكاية : كيف قتل أوتا دودو .
 - ١٤- حكاية : الولد البطل والأرواح .
- ثانيا : الوظيفة القرابية للحكايات الشعبية :
- خاتمة :

تقديم :

تعالج القرابة فى الدراسات الأنثروبولوجية على أنها " نظام اجتماعى بحت ، ينظم العلاقات الاجتماعية بين أفراد معينين فى المجتمع ، يعرفون بأنهم " أقارب " ، وإن لم توجد بينهم صلات بيولوجية " (١).

ويذهب كثير من العلماء إلى أن أفضل وأنجح وسيلة لدراسة البناء الاجتماعى هى تحليل نظام القرابة (٢).

فالنظام القرابى يعتبر من أهم النظم التى يتكون منها البناء الاجتماعى ويتضمن نظام القرابة العلاقات القرابية والقواعد التى تودى دوراً هاماً وحيوياً بالنسبة لنظم البناء الاجتماعى ، التى لا يزال علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية يركزون على دراستها فى المجتمعات البسيطة ، والنظام القرابى يوجد فى كل مجتمع إنسانى وفى كل مستوى حضارى ، وبالتالي يعتبر نظاماً عالمياً إذ لا يوجد مجتمع إنسانى يخلو من نظام يحدد العلاقة القرابية بين أفرادهِ (٣).

فالقرابة هى - باختصار - نوع من الترتيب الذى يتيح لأعضاء المجتمع أن يعيشوا سوياً ويتعاونوا فى حياة اجتماعية منظمة (٤).

ويمكن القول بأن القرابة تتحد فى إحدى معانيها فى ضوء العوامل البيولوجية ، فالفرد يرتبط بأبيه وأمه بسبب مولده ، كذلك يرتبط الأب والأم بعضهم البعض بسبب معيشتهم المشتركة ، واشتراكهما فى إنجاب الأطفال ، ونجد فى النهاية أن أطفال نفس الوالدين يرتبطون بعضهم ببعض لانتمائهم جميعاً إلى سلالة نفس الزوجين (٥).

وتتمثل وظيفة النسق القرابى فى شكلها التكاملى بالنظر إلى تفاعل النظم القرابية وترابطها فى النسق ذاته (٦).

تعتبر دراسة نسق القرابة فى المجتمعات الصحراوية والمجتمعات القبلية بوجه عام خير مدخل لفهم أبنية هذه المجتمعات نظراً لتشعب الموضوعات التى يتفرع إليها ذلك النسق

(١) عادل على مصطفى : "العلاقات القرابية فى إفريقيا دراسة فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية" (ص ١٠٣) . فى الموسوعة الإفريقية . المجلد الرابع . الأنثروبولوجيا . اليوبيل الذهبى لمعهد البحوث والدراسات الإفريقية . جامعة القاهرة . ١٩٩٧ .

(٢) إبراهيم محمد مدحت غيث : مرجع سابق . ص ١٠٦ .

(٣) المرجع السابق : ص ١٠٧ .

(٤) عادل على مصطفى : مرجع سابق . ص ١٠٧ .

(٥) رافى ل. بيلز : مقدمة فى الأنثروبولوجيا العامة . الجزء الأول . ترجمة محمد الجوهري ، والسيد محمد الحسينى . دار نهضة مصر . القاهرة . ١٩٧٦ . ص ٤٦١ .

(٦) إبراهيم محمد مدحت غيث : مرجع سابق . ص ١٠٦ .

واتصالها اتصالاً قوياً بالأنساق الاجتماعية السائدة في تلك المجتمعات . ومن هنا يحتل موضوع القرابة وما يتصل به من مشكلات تتعلق بالزواج والأسرة من ناحية وبالتنظيم القبلي والعشائري من الناحية الأخرى مركزاً رئيسياً في الكتابات والبحوث الأنثروبولوجية التي تعنى في المحل الأول بدراسة المجتمعات التقليدية^(١).

إن الأسرة الممتدة في المجتمعات الإفريقية عامة والهوساوية خاصة أكثر فاعلية من العائلات الصغيرة في غرس معايير الضبط الاجتماعي ، وذلك لاحتواء هذا النمط الأسري لأنماط عديدة من الأدوار التي تتولى المساهمة في تنشئة الطفل ، وغرس معايير الضبط في أبنائه ، فكثافة عدد الأدوار (الأجداد ، والأعمام ، والعمات .. إلخ) يؤدي إلى تعميق غرس معايير الضبط الاجتماعي في الأطفال .

ومن الواضح أن الأسرة والجماعة تحتلان مكانة أساسية وبارزة داخل المجتمع القبلي ، نظراً لطبيعة شبكة العلاقات القرابية التي يجد الفرد نفسه مشاركاً فيها ، بحيث تشكل هذه العلاقات الإطار الذي ينمو من خلاله الفرد اجتماعياً وسيكولوجياً .

وتعتبر الأسرة من أهم الأركان التي يعتمد عليها المجتمع في تنشئة وتطبيع الطفل حيث إن للأسرة أهمية واضحة فهي النواة الأولى في تشكيل تنشئة الطفل اجتماعياً^(٢) فالأسرة لها تأثير حيوي وأساسي في تكوين البناء الأساسي للشخصية ، إذ يتحدد في إطار هذا البناء وفي نطاقه ترجمة الناشئ للقيم والمعايير والخبرات الجديدة التي يتعرض لها في مستقبل حياته.

وتعتبر الأسرة هي الإطار العام الذي يبلور تصرفات أفراد المجتمع وهي التي تشكل حياتهم وتضفي عليهم خصائصها وطبيعتها فهي مصدر العادات والتقاليد والآداب العامة وقواعد السلوك وهي التي تدعم الدين وطقوسه ووصاياه ، وهذا يتم عن طريق أعضاء الأسرة ، فهم أول من يتصلون بالطفل اجتماعياً في أعوامه الأولى التي تكون حاسمة في ارتقائه الاجتماعي وغالباً ما يتم نقل عادات وتقاليد المجتمع من خلال رواية الحكايات الشعبية التي يعتبرها بعض العلماء أنها الأساس في بنية ثقافة أية أمة .

فالإنسان بطبعه كائن اجتماعي ، يألف العيش في ظل الجماعة ، وفي هذا الظل تنشأ بعض العلاقات الاجتماعية ، وهذه العلاقات الاجتماعية تأخذ عدة أشكال ، من بينها روابط صلة الرحم والمصاهرة والجيرة والصداقة وتتخذ أشكالاً اجتماعية كثيرة كالزواج والطلاق وتعدد الزوجات والميلاد والوفاة وما إلى ذلك من أحداث ومناسبات يتم الاحتفال بها في كل مجتمع حسب عاداته وتقاليده ، وحسب طريقة تفكيره فطرق التعبير والاحتفال تختلف من

(١) أحمد أبو زيد : المجتمعات الصحراوية في مصر دليل العمل الميداني . مرجع سابق . ص ٥١ .

(٢) للتنشئة الاجتماعية كما يرى علماء الأنثروبولوجيا هي تكيف الفرد مع ثقافته ومجتمعه وهي عملية معقدة وتستمر طوال حياة الفرد منذ مولده حتى نهاية حياته .

مجتمع إلى آخر ومن قبيلة إلى أخرى والحكايات الشعبية هي خير مثال يطلعنا على عادات وتقاليد ومعتقدات ومثل المجتمعات التقليدية والمتحضرة ، فالحكايات الشعبية هي التي تحدثنا عن تقاليد القبائل الإفريقية في حياتها اليومية وهي التي ترسم الحدود الاجتماعية بدقة متناهية وتعتبر الحكايات الشعبية ضمن الأشكال الأدبية التي تقدم للكبار والصغار والتي تشبع رغبتهم في حب الاستطلاع والتشوق للأحداث الغامضة التي تحدث عنها ، والحكاية تقوم بوظيفتها التربوية عندما يتم توجيه أفراد المجتمع من خلالها إلى السلوك المرغوب ، وما ينبغي أن يقوموا بممارسته من عادات وتقاليد المجتمع . فالحكاية تعد حلقة وصل بين أفراد المجتمع والعالم الخارجي الذي تصوره وتنقله بما تشتمل عليه من تصوير للعالم الذي يحيط بأفراد المجتمع بكل ما فيه من حقائق وخيالات .

وسوف يتم فيما يلي عرض الحكايات التي تم اختيارها لهذا الفصل :

أولا : الحكايات الشعبية :-

١- حكاية : إن المعروف لا يضيع .

Hikaya : Alheri danko Ne, ba ya faduwa kasa banza :

هناك امرأة لا تحب شيئا أكثر من أن تسيطر على زوجها . وفي أحد الأيام خطر على بالها أن تذهب إلى أحد العرافين ، فعلا ذهبت إلى أحد العرافين وسلمت عليه ، ثم قالت له : أريد أن تعطيني شيئا أستطيع أن أسيطر به على زوجي بحيث لا يستطيع أن يرفض لي طلبا ، فقال لها العراف : أستطيع أن أساعدك حقيقة ولكن يجب أن تحضري إلى لبن بقرة وحشية ؛ لأنه من مكونات الدواء ، وفكرت كثيرا ثم سألت العراف عن كيفية الحصول على لبن البقرة الوحشية ، فقال لها : الأمر متروك لك ، إنما المهم أن تحضري له هذا اللبن فرضيت بالواقع وذهبت .

وعندما وصلت إلى البيت ، أحضرت الذرة والفول ونظفتها ثم قامت بطحن الذرة ، وحزمت أمتعتها وتوجهت إلى الغابة بحثا عن لبن بقرة وحشية ، وبينما هي تتجول في الغابة ، رأت سربا من الأبقار الوحشية في المرعى ومن هنا أخرجت ما أحضرته من طعام لإغراء هذه الأبقار الوحشية ووضعته في مكان ، ثم تتحت قليلا وجلست ، وبينما كانت جالسة إذ ببقرة وحشية مع رضيعها وهي تحيط رضيعها بكل رعاية حتى لا يمسه شيء ، وبمجرد أن رأتها هذه البقرة هجمت عليها بوحشية واستولى الخوف والجزع على المرأة وأطلقت رجلها للريح وأنقذت نفسها بصعوبة شديدة ، وأما البقرة الوحشية فرجعت وأكلت جميع ما أحضرته هذه المرأة ثم واصلت مسيرتها داخل الغابة .

وعندما هدا روع هذه المرأة رجعت إلى المكان الذى هجمت فيه هذه البقرة الوحشية عليها فوجدت أن البقرة قد أكلت كل شىء ولم يبق إلا الإناء الفارغ ، وعندما رأت ذلك أخذت إناءها ورجعت إلى بيتها ، ولما رجعت إلى البيت لم تنتظر إلى الغد حتى أعدت مثل ما أعدت بالأمس من ذرة وفول وكل ذلك لإغراء البقرة الوحشية وبعد أن ودعت زوجها مساء اليوم التالى توجهت أيضا إلى الغابة حيث الأبقار الوحشية ، ولما وصلت إلى الغابة وضعت الطعام فى نفس المكان الذى وضعت بالأمس ثم تلحت قليلاً وجلست وبعد فترة وجيزة خرجت هذه البقرة الوحشية ذاهبة إلى المرعى وبمجرد أن رأت الطعام وقفت وبدأت تأكل حتى شبعت ولم تهاجم المرأة كما حدث بالأمس وهكذا كانت تفعل هذه المرأة كل يوم حتى حدث نوع من الألفة بينها وبين البقرة الوحشية وكان كل منهما ينتظر الآخر إذا تأخر ، ولما لاحظت هذه المرأة أن الألفة قد اشتدت بينهما وبين هذه البقرة الوحشية أخذت إناء صغيراً ذات يوم وهى ذاهبة إلى الغابة لتقديم الطعام إلى البقرة الوحشية ، وعندما وصلت إلى الغابة قدمت الطعام للبقرة الوحشية ثم قامت وأحضرت الإناء الصغير وبدأت تحلب اللبن والبقرة تأكل ، وقبل أن تنتهى البقرة من الأكل كانت المرأة قد ملأت هذا الإناء الصغير ووضعت جانباً آخر .

وعندما وصلت إلى البيت أخذت هذا الإناء المملؤ باللبن وذهبت به إلى العراف ، وتعجب العراف جداً عن كيفية حصولها على اللبن ، ثم سألها عن ذلك فقالت له : الاحترام والاحسان والعشرة الطيبة هم أسباب حصولى على هذا اللبن .

فقال العراف : حسنا إذا جربت هذا الأسلوب الذى حصلت به على لبن البقرة الوحشية مع زوجك فستسيطرين عليه ، وإذا سيطرت على البقرة الوحشية بهذه الأشياء فما بالك بزوجك الذى هو إنسان وليس وحشياً ، ورضيت المرأة بهذه الفكرة ورجعت إلى بيتها وبدأت تجرب هذه الأشياء ، ولم يمض وقت طويل حتى علم أهل القرية كلهم أن هذه المرأة قد سيطرت على زوجها (١) .

٢- حكاية : اذهب يا بطن إلى حيث عرفت .

Hikaya : Ciki Je ka Inda Aka Sanka .

كان يوجد فى الماضى تاجر يسمى Gujaba وكان يملك عددا من الحمير والبغال لتسييرها فى تجارتها وهو متزوج من أربع نساء ، وكان من ضمن حميره حمار يسمى Duna وهو أحب إليه من الباقين ، وكان يتفاعل به بحيث إذا سافر بدونه لا يوفق ولا يربح ربها كثيراً ولذلك أطلق عليه لقب جبهه المال وكان إذا خرج للتجارة فى السفر بعيدا حيث

(١) Muhammad Kabir Mahmud Galadanci : op.cit., p.p.37.38.

قام بترجمة هذا النص للغة العربية الأستاذ/حافظ إبراهيم عبدالله.

يصل إلى الغابة Gurguzu لاستخراج وتصدير الأملاح والكحل ، ويستورد البخور مثل : السندل وغيره من الأبخرة والتوابل والزنجبيل ولعب الأطفال ، وكان من بين نسائه الأربع واحدة ذات بصيرة وشفقة ومهتمة بالجميع وهي الوحيدة التي لم يرزقها الله بالولد .

ولكن الضيف إذا دخل عليهن لا يستطيع أن يدرك ذلك ؛ لأنها كانت تقرب إليها أولاد ضرائرها وكأنها أمهم وتقدم لهم الطعام والشراب وترعاهم وتهتم بهم هي التي تقوم بكل ذلك على حين أن أمهاتهم لا يعرفن كيف يأكلون وكيف يشربون ولا يعرفن من يهتم بنظافتهم وهي التي تهتم بحيوانات زوجها ، وعلى الرغم مما تنسم به هذه المرأة من الطيبة إلا أن ضرائرها يكرهنها ولا يقدرن كل ما تقوم به ، وكان زوجها لا يقوم بأى شئ فى الحياة إلا بعد مشورتها ، وهي لا تكثرث بهن ولا تهتم بغيرتهن وكانت تكنس مربوط الحمار " Duna " لأنها لاحظت أن زوجها يحبه كثيرا ثم تتلف حظيرة الحيوانات وتطعمهم وتسقيهم ثم تتحول إلى خدمة الأولاد والأعمال المنزلية وبعد أن تنتهى من هذا كله ترجع إلى غرفتها لغزل القطن ، ولكن النسوة كن يعيرنها بأنها ليس لها ولد ، وكل ما تقوم به سيذهب سدى ويقلن أيضا أنها تفعل ذلك لكى تضمن بقاءها فى البيت ، ولا تكثرث بكل ما قلن ولا تهتم إلا بعملها فى المنزل ولا تأبه بسخريتهن ، وكلما تمر الأيام كلما يزيد الزوج حبا لحماره لشدة صبره وتحمله لأنه كان يحمل الأحمال مهما بلغ ثقلها لا يكل ولا يشتكى حتى يبلغ مقصده ، من أجل هذا كله فقد كان صاحبه لا يحب أن يصيبه أى مكروه ، ولا يرضى التاجر بأن يوجه أحدا مكروها إلى حماره حتى إذا كان هذا الشخص أحد أبنائه بحيث إذا ضرب أحد أبنائه الحمار يشعر التاجر كأنه أزهد روحه ؛ لذلك تهتم الزوجة الأولى بالحمار ولا تدعه من غير طعام ولا شراب وترعاه رعاية شديدة ، وتعتنى بنظافة مربوطه ، وكل يوم يزيد هذا الحمار جمالا وبهاء وسمنة وكأنه لا ينام على التراب .

وبمرور الأيام أصيب هذا الحمار بمرض شديد وقدم له كثير من الأعشاب الطبية إلا أنه لم يشف وكل يوم يزيد هزالا وحتى بدأ يقضى حاجته وهو راقد وظهرت عليه القروح وبدأت رائحة كريهة تفوح من جسده ولا يستطيع أحد أن يبتلع ريقه من شدة هذه الرائحة الكريهة وإذا دخل البيت أو أحس بالعطش تجرى منه سائر الزوجات وهن يغطين أنوفهن هربا من هذه الرائحة ، وأما الزوجة الأولى لا تنفر منه ولا تشمئز وهي التي تهدئه وتلمسه وتقدم له الماء وكانت تقول له " إن المرض لا يعلم مكان الروح إن كان للعمر بقية " وظلت تدأبه وتطيبه حتى وإن رفض تناول الطعام ، وتماثل الحمار للشفاء بمرور الأيام ولم تعد الرائحة الكريهة تتبعث من جسده ورجع إلى عهده الأول ، وحدثت ألفة حميمة بين الزوجة والحمار لا يفترقان إلا للنوم ، وكان الحمار يضجع بجانبها عندما كانت تقوم ببعض الأعمال المنزلية ، وكان إذا أحس بالجوع أو العطش يأتى إلى باب غرفتها وينهق إن كانت نائمة لكى

تستيقظ ، وكانت تقدم إليه ما يحتاج بمجرد أن تسمع صوته ، وتتفجر ضرائرها ضحكا قائلات لها : لك الشكر يا أم الحمار .

وكان يلاحظ الزوج كل هذه الأشياء ولم ينطق بأى كلمة تراجع تجارة التاجر منذ أن أصيب الحمار بالمرضى ولذلك توقف عن السفريات التجارية إلى أن يتحقق من حالة الحمار الصحية ، وقد سبق أن قلت لك أن التاجر كان يتفاعل بهذا الحمار ويسميه جبهة المال . وعندما اطمئن التاجر على شفاء الحمار اعتزم السفر للتجارة معه ولكن من غير أن يحمل عليه أية امتعه إلى أن يرجع إليه كل قواه البدنية ؛ لأنه يعتقد أن مجرد اصطحابه فى السفر سي جلب له الربح وقد كان يسافر بسائر الحمير والبغال حين كان الحمار Duna مريضا لكنه لم يربح كثيرا ، وقبل سفره جمع نساءه وأمرهن أن تطلب كل واحدة منهن شيئا يحضره عند عودته ، وذكرت الزوجات الثلاث ما يردنه وأما الزوجة الأولى " سكينه " فلم تطلب شيئا سوى أن يهتم بالحمار لأنه ضعيف ولا يحمله شيئا ودعت له بحسن الحظ ، فانفجرت الزوجات ضاحكات قائلات : ألا تسمعن كلام أم الحمار .

استيقظ التاجر Gujaba فى الصباح الباكر بمجرد صيحة الديك وفك رباط الحمير والبغال وحمل عليهم الأمتعة ولم يحمل Duna إلا شيئا خفيفا وخرجت الحمير والبغال إلا Duna رفض أن يخرج وتوجه إلى باب غرفة سكينه ونهق لدى الباب وهو بذلك لا يريد أن يسافر من غير أن يودعها ، وعندما سمعت سكينه صوت الحمار علمت أنه قد آن وقت السفر ولذلك خرجت ورأته واقفا أمام الباب ولمست رأسه قائلة له : أرفضت أن تسافر من غير أن تودعنى يا Duna ؟ ثم قالت : أعادك الله سالما وحفظ طريقك وبمجرد أن قالت ذلك انصرف الحمار Duna وخرج حيث وجد باقى الحمير والبغال و Gujaba فى انتظاره ثم تقدمهم وهم ساروا وراءه وضحك Gujaba لأنه علم منطق الحيوانات ، فقد سمع Duna يقول لأصحابه إننى سأكون مجلبا للخير لمولانا فى هذا السفر ولكنى سمعت هؤلاء السيدات الزوجات السيئات يطلبن أشياء كثيرة إلا أننا هى التى لم تطلب شيئا ولى خطة سأنفذها إن رجعنا سالمين وستعلم فائدتى ، إنهن يظنن أننا حيوانات لا نعلم من يحبنا ممن يكرهنا لأننا لا نملك عقلا بشريا إنهن لا يعلمن أنه حتى الدابة تعلم من يحبها ويحسن إليها وقالت الحيوانات صحيح ما تقول فقد قيل : " أحب من يحبك " .

وسمع Gujaba كل هذا الحوار وسكت وابتسم واستمروا فى المسير إلى أن أشرقت الشمس على الغروب ثم توقفوا للراحة فى قرية تسمى الأطلال Kufai ، وارتحلوا من هذه القرية فى الصباح الباكر وواصلوا السير ، وكان Gujaba يدعو الحيوانات يشربون ويأكلون كلما وجدوا مرعى أو بئرا فى الطريق إلى أن وصلوا إلى غابة " Girgiza " بعد صلاة العصر حيث نزل فى بيت الضيوف وأطعم دوابه وسقاها ثم جئ له بطعام وأكل وشبع ثم بدأ

يتسامر مع أصحابه التجار حتى انتصف الليل ثم ناموا واستيقظوا فى الصباح وغسلوا وجوههم ثم أفطروا وساقوا دوابهم متجهين للسوق الكل يحمل تجارته ولما وصلوا إلى السوق اجتمع حولهم تجار الجملة للبيع والشراء وباع Gujaba كل بضائعه وما زال التجار يطلبون منه المزيد وربح ربحا شديدا وأشتري عدة بضائع ليبيعهها إذا رجع إلى دياره ثم بدأ يشتري الهدايا لزوجاته من ذهب وفضة وحلى وأساور وخواتم وغيرها من أدوات الزينة وعدة أنواع من الأقمشة ، وعندما لاحظ الحمار Duna أن سيده انتهى من شراء الهدايا أقرب منه ومنع تحميل شئ من هذه الهدايا على أية دابة غيره هو وضحك سيده لأنه ما زال يتذكر حوارهم مع أصحابه فى الطريق ولذلك لم يحمل سيده شيئا مما اشتراه لزوجاته إلا على Duna ثم ساق دوابه إلى منزل مضيفه واستودعه وأعطاه عمولته ثم توجه إلى بلده حتى وصلوا إلى المكان الذى استراحوا فيه فى طريقهم إلى السوق ، وباتوا ليلتهم هناك .

وارتحل هو ودوابه فى الصباح ولما قرب من بلده سمع Duna يقول لأصحابه الدواب إن أمى اليوم لمحظوظة لأن كل ما على من الهدايا سيكون لها وسأوصل كل شئ لباب غرفتها ، وإذا حاول سيدى أن يعطى شيئا لواحدة من زوجاته سيكون هناك شيئا من شيئين إما أن أموت بحيث يفقد سيدى كل هذه الأرباح أو يموت هو وأنا أسكن معها لأنه يعلم لو لا وجودى لما استطاع أن يدير تجارته .

وعندما سأله الدواب عن سبب ذلك قال لهم أنسيتم ما قلته لكم عندما كنا ذاهبين إلى التجارة كما أن عليكم أن تتوجهوا كذلك إليها بكل ما تحملوه من الأمتعة ، أفلا تذكرون حين كنت مريضا الكل يشمئز منى حتى أنتم فكيف بزوجة سيدى !! فهى الوحيدة التى كانت تقوم بتمريضى ورعايتى حتى شفيت نبئونى من الذى ينظف مراتبكم ويقدم لكم الطعام والشراب اليست هى ؟ واذكروا أنها هى التى تنظف طعمنا من كل ما يضرنا قبل أن تقدمه لنا وحتى الماء لا تقدمه لنا إلا إذا كان نظيفا وإذا رأت أن ذبابا وقع فيه تأتينا بغيره ولذا فكل من يقوم بهذا الدور من أجلك فله الفضل ولذلك إذا لم يتوجه البطن إلى حيث عرف فقد تمرد وكفر بالنعمة .

ولما انتهى من كلامه وافقوه الرأى قائلين له : نحن أبناء الحلال ولذلك سنتوجه بكل حملتنا إليها وإذا كان سيدنا يريد بضائعه يجب عليه أن يذهب إليها ليفديها من عندها وسمع Gujaba كل هذا الحوار وسكت واكتفى بالابتسامة وواصلوا السير حتى وصلوا إلى البيت . وبمجرد وصولهم إلى البيت جمعت النسوة مرحبات بزوجهن مسرورات ووقف Gujaba ليرى ماذا سيحدث ، ولم يلتفت Duna إلى أى أحد واستمر يمشى ووراءه سائر الحيوانات إلى أن وصل إلى باب غرفة سيدته ولما وصلوا قعدوا هنالك ونهقوا ولما خرجت إليهم أشار إليها Duna بأن تنزل ما عليه من الهدايا .

وبدأت سكيئة تنزل الأمتعة والبضائع والهدايا وجاء سيد البيت مع زوجاته الثلاث وعندما رأى Duna أن سيده أقبل إلى المكان ومعه سائر نسائه وقف ليرى من تستطيع أن تمد يدها للهدايا ولم تنزل سكيئة تنزل الهدايا من على الحمار واقترب Gujaba وقال جبهة المال جاء البطن إلى حيث عرف وحرك أذنيه وكأنه أجاب سيده دون نعم وقال Gujaba دعني أساعد أمك على إنزال الهدايا فلما حاول أن يمد يده رفسه Duna بكلا رجليه وتحاشاه Gujaba وفهم أنه لو حاول أن يمد يده مرة ثانية سيجرحه ولذلك تركه وبعد أن فرغت سكيئة من إنزال الأشياء من على الحمار اقترب منه سيده وقال له لقد قدمت إلى سيدتك كل ما أحضرت لها ولأن أرجو أن تسمحلى بأن تذهب سائر الدواب إلى حين أريد حيث أنزل باقى الأمتعة والبضائع وحرك Duna أذنيه وجسمه إشارة للرفض فقال له : Gujaba حتى الآن لم تغير رأيك على أنه يجب أن أفدى هذه الأمتعة والبضائع وكيف يكون ذلك يا Duna وأنت تعرف أن هذه البضائع هي كل رأس مالى وطريقة كسب عيشي^(١).

٣- حكاية : عود واحد لا يكنس.

Hikaya : Tsintsiya Daya Ba Ta shara .

يوجد شخص اسمه Bulaki وهو متزوج من أربع نساء وله ستة عشر ولدا وكلهم ذكور وكسان يعمل بالصيد ، وكل هؤلاء الأولاد من فراش الزوجية أنجبت له زوجته الأولى ستة منهم وأنجبت الثانية خمسة أولاد وأنجبت الثالثة اثنين والرابعة لهما ثلاثة أيضا .

وحين رأى Bulaki أن كل ابنائه الذين وهبهم الله له من الذكور رسم الخطة التي تمكنه من أن يجعلهم متحدين حتى لا يكونوا مختلفين بعد بلوغهم ولذلك كان يحاول أن يجعلهم مقربين من بعضهم منذ صغرهم وكان يشتري لهم جميعا نوعا مماثلا واحدا ، وإذا قسم بينهم شيئا يقسمه بالتساوى ، وكانوا يأكلون فى مائدة كبيرة واحدة وإن لم يشبعوا يزداد لهم الطعام على نفس المائدة وبنى لهم غرفة كبيرة واحدة ينامون فيها ولكل واحد منهم سريره الخاص به ، وقد فعل هذا ليكبروا متحدين مترابطين محبين لوصل الرحم .

وبمرور الأيام بدأ الأولاد يفهمون الأشياء التي حولهم ولا يكادون يميزون بين أمهاتهم لأنهم كانوا يدخلون الغرف معا ويفعلون كل شئ معا ولم يسمح Bulaki لأية واحدة من نسائه أن تميز بين أولادها وسائر الأولاد .

ولما شبوا عن الطوق بدعوا يتعلمون الصناعات المختلفة ، منهم من كان يصاحب والده فى رحلة الصيد ويتعلم منه ، ومنهم من اتجه إلى عمل الصباغة ليتعلموها ومنهم من اتجه إلى صناعة الخشب ومنهم من فضل صناعة الفخار ، وهكذا اتجهوا إلى مختلف

قام بترجمة هذا النص للغة العربية الأستاذ / حافظ إبراهيم عبدالله . Hassana Umaru : op. cit, p.p 28 : 34. (١)

الصناعات حتى أتقن كل منهم صناعته ، وحين بلغوا مرحلة الزواج زوجهم والدهم على الترتيب وبنى لهم السكن حيث أصبح كل وزوجته فى أمن وسلام ، ولم يحدث أى شجار بين الزوجات لأنهن وجدن أزواجهن متحدين مترابطين.

وفى هذه الحال ذهب Bulaki يوما ما للصيد وحالفه الحظ واصطاد أسماكاً كبيرة ورجع بها إلى البيت وساعده أبنائه على تجفيفها واستعد لحملها إلى سوق Mai Kusunbi وبمجرد وصوله إلى هذه البلدة اجتمع حوله الناس وتجار الجملة يشترون وفى لحظة قصيرة باع Bulaki كل ما معه من الأسماك .

واحصى Bulaki نقوده فوجدها أربعين قطعة من النقود ولذلك قرر أن يذهب لشراء الحبوب والحنة لزوجاته .

وفى طريقه التقى بأحد الأشخاص Zabiya الذى جاء من ضفة البحر ليرى كيف تسير الأمور فى السوق وليتعرف على كيفية البيع والشراء . وحينما رآه هذا الشخص أوقفه وسلم عليه ، ورحب Bulaki بهذا الشخص وكأنهما متعارفان من قبل ، واستمرا فى السير حتى وصلا إلى المكان الذى يشتري فيه Bulaki كل احتياجاته ولما انتهى من الشراء قال لصاحبه :

أنا راجع إلى بلدى لأنى لست من هنا أنا من الشمال ، وقد بعث كل ما جلبته إلى هنا ، وأخذ يصافحه فقال له : Zabiya إن قلبى مطمئن لك جدا ولو ترضى لرافقتك إلى بلدك لأشاهده وقد كنت اسمع خبره من زمن بعيد ولكنى لا أعرف ولكنى لا أعرف أين هو هذا البلد ، فقال له Bulaki لا بأس بذلك فلنذهب إذن لأن الضيف له حرمة ولا مانع أن تسكن معى هنالك تبعا لقوانين بلدنا وهنالك سأرحب بزيارتك .

ورحب Bulaki بالضيف Zabiya وخصص له مسكنا فى داره وتولى Bulaki كل خدمات الضيف وكان يقدم له الطعام والشراب ويغسل له ملابسه ويكويها ، وكان يذهب إلى السوق ويشتري له الدجاج والبط والبيض والدجاج البرى والسمنة البقرى ، وعاش Zabiya فى رغدا من العيش وبدا عليه علامات الراحة والمتعة وقد انتفخ من السمنة ، وهكذا استمرت الأيام ولم يتعب Bulaki من ضيفه ولم يتوقف عما كان يقوم به .

وفى أحد الأيام كانا جالسين بعد الغداء زل لسان Zabiya وقال لـ Bulaki يبدو أنكم فى حبوحة من العيش ولا ينقصكم شئ ولا تشتكون من شئ ، ولكم أشياء كثيرة يمكن أن يستفيد منها الإنسان ليكسب قوت يومه ، وقال أيضا أرجو أن تسمح لى بأن أحضر أهلى واستقر منها لأمارس بعض الأنشطة التجارية لأنى لاحظت أن أسباب العيش هنا كثيرة وسأقوم بشراء البضائع من هنا وأصدرها إلى بلدى وأنا متأكد من كسب الرزق .

من هنا قال Bulaki إن كنت تريد الإقامة هنا فلا بأس في ذلك ولا أحد يكره الضيف ، وفرح لسماع ذلك وأعطاه الهدايا ليقدّمها لأهله ومعارفه ورافقه إلى ضفة البحر ثم ودعه وركب Zabiya القارب ورجع Bulaki إلى بيته وواصل نشاطاته .

ولما وصل Zabiya إلى بلده أخبر إخوانه عما شاهد من خيرات بلد Bulaki وأخبرهم أيضا عن كرم Bulaki ودمائة أخلاقه وما اتفقا عليه من الإقامة لديه ، ومرت الشهور ولم يرجع Zabiya ولم يسمع Bulaki خبره حتى يش Bulaki من رجوعه ، وفي أحد الأيام رآه Bulaki وأهله فجأة في الظهيرة ورحب به وبني له غرفة خاصة وجهازها تجهيزا كاملا وسكن في هذه الغرفة وبدأ ممارسة التجارة .

واستمر Bulaki في ممارسة صناعة الصيد و Zabiya يمارس التجارة يشتري الجلد وغيره من البضائع ويصدرها إلى بلده ويبيعها إخوانه هناك ويرسلون النقود ونجح نجاحا باهرا في تجارته وكان يشتري جوالا وأحيانا جوالين فما لبث أن بدأ يشتري مائتين من الأجولة ويرسلها إلى بلده وبمجرد أن يرسلها يبيع إخوانه كل شيء ويرسلوا له ثمنها ، وبدأ Zabiya يقتنى المباني والدكاكين في بلده وجعل إخوانه يديرون تجارته في بلده وكسب هو وإخوانه ثروات طائلة من خيرات تجارته ، ولما اطمئن Zabiya على ثروته أحضر إخوانه إلى بلد Bulaki ليقوموا أيضا بالتجارة حيث يشترون البضائع من بلد Bulaki ليقوموا بالتجارة ويصدرونها إلى بلدهم .

وازدهرت تجارتهم وسيطروا بتجارتهم على المدن والقرى ، ولاحظ أبناء Bulaki بأن هؤلاء الناس سيطروا على كل شيء وسيكونون سببا في إفلاس والدم فذهبوا إلى أبيهم وكلموه سرا وقالوا له إنهم لا يفهمون ما يجري هنا كيف يسمح لهذا الضيف أن يسيطر على كل شيء هكذا ، وقالوا يجب على هذا الضيف أن يجد لنفسه مسكنا ويترك دار أبيهم خوفا مما سيحدث بعد وفاته وحتى لا تكون هناك مشكلة حول المسكن ، وسكت Bulaki يفكر فيما قال له أولاده وأخيرا تنهد وقال لأبنائه أوافقكم الرأي لأنه رأى سديد ولكن لابد أن نتصرف بهدوء ، وحتى لا يظن Zabiya أننا نحسده من أجل ثرائه .

كان Bulaki و Zabiya يتسامران في أحد الأيام فقال Bulaki لـ Zabiya أنا لم أكن محظوظا في هذه السنة لأن سوق الأسماك قد أصابه نوعا من الكساد وأنا لا أعلم أية صناعة غيرها وأحيانا أجد صعوبة في الإنفاق على أهلي فقال له : Zabiya ولماذا لا تتبع لى حقلك الذى فى طرف البلد ؟ وبذلك يمكنك أن تزيد من رأس مالك وتسطيع أن تشتري أدوات صيد متطورة وكبيرة وإذا وفقت فى اصطيد كثير من الأسماك سأشتريها وأرسلها إلى بلدى لصناعة الزيت ، ورضى Bulaki بهذه الفكرة وذهب إلى عمدة البلد وأرسل معه

شهودا ليشهدوا عملية البيع ، واشترى Zabiya الحقل وسلم النقود لـ Bulaki وأعطى العمولة للشهود ، وكل هذا حدث من غير أن يقول Bulaki لأبنائه شيئا مما حدث .

ولما جاء فصل المطر أخذ أولاد Bulaki أدوات الزراعة وذهبوا إلى حقل أبيهم وأشتغلوا من الصباح إلى المساء ، وفي اليوم التالي خرجوا صباحا وذهبوا إلى الحقل واستكملوا ما بدعوه بالأمس وبدعوا يزرعون الحبوب المختلفة وكل ذلك لا يعلمون أن والدهم قد باع الحقل لـ Zabiya واكمل الزرع وجاء وقت حصاد المحاصيل ولم يقل لهم Bulaki شيئا ولم يسألهم Zabiya عن سبب زراعة أرضه .

جاء وقت حصاد المحاصيل وحصد الأبناء محاصيلهم من القطن والذرة وغير ذلك من المحاصيل وحملوها إلى بيوتهم ، ورأى Zabiya أنهم قد أخذوا كل محاصيلهم ولم يقل شيئا ولما لاحظ Zabiya أنهم عازمون على أخذ محاصيلهم إلى السوق اتفق مع إخوانه على أن يعترضوا طريقهم إلى السوق ويسلبوا منهم المحاصيل ويرسلوها إلى بلدهم للبيع ، وهكذا استمر Zabiya يتحايل على Bulaki حتى أنتزع منه كل ما يملك وهو لا يدري .

وفي هذا الحال اهتم الأولاد بما يحدث وكانوا على وعى بما حدث أخيرا ولذلك اجتمعوا فيما بينهم بدون والدهم واتفقوا على أن والدهم قد كبر في السن ولا يدرك حقيقة صاحبه ولذلك يجب أن يذهبوا إلى عمدة البلد ويشكون إليه ما يعانون من أمر هذا الضيف ، ويطلبوا من العمدة أن يحول بين والدهم وهذا الضيف ، واتفقوا أن يخفوا الأمر عن أبيهم لأنه لو أطلع على الأمر فلا يرضى بذلك أبدا لأنه يثق بصاحبه وذهبوا إلى العمدة وحكوا له كل ما يحدث فصدقهم وشكرهم على راحة عقلمهم ووجه إليهم سؤالا عن كيفية تعاملهم معه وقال لهم : إن تعامله بينه وبين والدهم Bulaki قديما جدا وأذكر أنهما جاءا هنا في العام الماضي ليشهدان على عقد بيع الحقل الذي في طرف البلد وأرسلت الشهود للشهادة على عقد البيع ، وسمعت بأنه قد بنى بيوتا في المكان الذي خصصه له والدهم وأحضر إخوانه من بلده واشترى عدة أراضى ودكاكين أيضا في البلد .

والآن كيف نأخذ منه هذه الأشياء وسكت الأولاد لأنهم فوجئوا بخبر بيع والدهم حقله لـ Zabiya ومن هنا قالوا للعمدة : يجب ألا نقول شيئا لوالدنا لأننا كما ترى ستة عشر نفرا شبان أقوياء ونستطيع أن نسترد حقوقنا ما دمنا متحدين لأن الاتحاد قوة وسنحدثك عن الموضوع إذا حصلنا على ما نسترد به حقوقنا لتقدم لنا يد المساعدة لإعادة النظر في إقامة Zabiya في بيتنا .

ووعدهم العمدة بمساعدتهم وودعوه ورجعوا إلى بيوتهم وكل منهم كرس جهده في صناعته وأسسوا صندوقا واستودعوه عند كبيرهم وكلما كسب أى واحد منهم شيئا من المال يضعه في ذلك الصندوق وبعد عدة شهور أمثلا الصندوق وأسسوا صندوقا آخر للتوفير حتى

ملأوا سبعة صناديق ، وبعد ذلك اتفقوا على الاجتماع فى مكان معين وفتحوا الصناديق واحصوا المال فوجدوا أنهم قد وفروا ربعمائة قطعة نقدية واتفقوا على الذهاب إلى العمدة لاسترداد أرض أبيهم ، و لكن قال كبيرهم أرى ألا تستعجل ما دام قد وفرنا المال ، يجب أن نستشير والدنا أولا حتى لا يقول إننا تصرفنا من غير مشورته وهو لم يخطرنا ببيعه للأرض وذهب الأبناء إلى والدهم وحيوه ثم قالوا له يا أبت إننا نسمع الأحاديث التى تؤكد بأنك قد قمت ببيع أراضينا التى فى طرف البلد لـ Zabiya وأندمش Bulaki عن كيفية سماعهم لهذا الخبر فقال لهم إن هذا صحيح واستمر قائلا : كنا نتسامر يوما ما فشكوت له ضعف رأس مالى فأشار إلى بأن أبيع له الأراضى حتى أتمكن من شراء معدات جديدة للصيد وبهذا أستطيع أن اصطاد كثيرا من الأسماك ووعدنى بشراء ما اصطاده من الأسماك ليقوم بتصديرها إلى بلده ، ووافقته على هذه الفكرة ومنذ أن عقدنا هذا الاتفاق كنت أبيع له الأسماك بقيمة أربعين درهما كل شهر وحتى الآن لم ينقطع رأس مالى وسكت الأبناء وبعد فترة من الزمن قال أحدهم يا أبى لم تفكر يوما وأنت واثق فى هذا الضيف أنه سيكون سببا فى فقرك ألا تلاحظ أنه قد استنزف كل مواردك لصالحه ، إلا أنه قد أثرى بلده وإخوانه والآن يريد أن يطردك من بيتك وأملكك ويستولى عليها وصار كل شئ ملكه وأنت لا تدري .

نحن لا يمكن أن نرضى بذلك ما دام الله قد من علينا بالفهم والبصيرة سنسترد منه الأراضى وسنطرده من بيتنا ، ليسكن فى مكان آخر ، وغضب Bulaki وقال لهم : كيف تحصلون على مائة درهما وعشرة دراهم عمولة لتستردوا هذه الأراضى فأجابوه بقولهم : من رب العالمين الذى يجيب دعوة العباد ويعينهم على تحقيق آمالهم كل يوم ، وهو الذى أمر العبد بالسعى وكفل له العون والتوفيق ، وقام الأبناء وتركوا والدهم وتوجهوا إلى بيت العمدة ، وألقوا السلام فأذن لهم بالدخول وحيوا العمدة وقالوا له إنهم جاءوا بخصوص مسألة استردادهم لأراضيتهم وطرد Zabiya من بيت أبيهم ، وطلب العمدة حضور Zabiya وحينما حضر وجد أبناء Bulaki هناك ، وسمح العمدة لأبناء Bulaki بالإفصاح عن مطالبهم وبعد أن سمع Zabiya كل ما يريدون قال : لا يمكن أى إعادة نظر فى مسألة الأراضى لأننى اشتريت الأراضى بعقد مشروع وبحضور وكيل العمدة وتم الإتفاق بين الطرفين أما بخصوص البيت ، فيمكننى أن اغادر البيت لأنى ما اشتريته ، وأما إن كانوا يريدون أن يشتروا الأراضى منى بعقد جديد فباستطاعتى أن أفعل ذلك فقال لهم العمدة : سمعتم كلام zabiya فما قولكم . فقال كبيرهم : يمكننا أن نشترى فقال Zabiya أريد مائة وخمسين درهما لأنى أعرف أنكم زرعتم الأراضى فى السنة الماضية من غير إننى ، ولم يلبث أبناء Bulaki أن أخرجوا المال وقدموه للعمدة وقدم العمدة النقود لـ Zabiya وطلبوا منه أن يغادر بيت والدهم ، وأرسل العمدة وكيله معهم ليضمن مغادرة Zabiya من غير حدوث أية مشكلة ،

وأستلم Zabiya النقود وقام وتبعه أبناء Bulaki مع وكيل العمدة ، ولما وصلوا جهز Zabiya كل امتعته مع مساعدة اخوانه وحملوها إلى القارب وأبحروا إلى بلدهم .

وأثرت هذه الأحداث في نفسية Zabiya ولذلك عقد عزمًا على أن يفرق بين أبناء Bulaki ويشنت اتحادهم لأنه لاحظ أيضا تراجع ثروته منذ مغادرته إلى بلاده ، وهكذا لا يستطيع أن يعيش في رغد ورفاهية كما تعود أن يعيش في بلاد Bulaki لأن بلده صغير والأرض ليست صالحة للزراعة ، ولذلك جعل Zabiya يحسن إلى بعض جيران Bulaki حتى ملك عليهم أمرهم ، ولما رأى ذلك بدأ يخبرهم عن مراده ورسم لهم الخطة لتنفيذ ذلك .

الخطة الأولى هي تفريقهم وإيقاع الاختلاف فيما بينهم ، وقال لحلفائه يجب أن تعلموهم أنهم ليسوا من أم واحدة وإنما هم من أمهات مختلفة وحرصوهم على كراهية بعضهم البعض حتى يدب الشجار بينهم .

حاول هؤلاء الناس إقامة صداقة مع أبناء Bulaki وقد نجحوا في ذلك وأقاموا صداقة متينة مع الأبناء ولما رأوا أنهم قد نجحوا في ذلك بدعوا يطلقون الوشاية بين الأولاد قائلين لهم إنهم ليسوا من أم واحدة وسيعلمون ذلك بعد وفاة والدهم ، وواصلوا نشر مزاعم باطلة بين الأبناء حتى بدأ بعض من الأبناء يقتنع بكلامهم وحدثت خصومة وشجار بينهم حتى تفاقم الأمر وافترقوا وتشتتوا ، اتجه هذا غربا واتجه ذلك شرقا والآخر اتجه جنوبا .

واشتد الأمر بينهم وبلغت العداوة مبلغها وحدثت قطيعة بينهم ، واشتد الأمر على Bulaki لأنه يرى أن ما بناه لعدة سنوات ينهار أمامه ، ولذلك بدأ يفكر في كيفية تدارك الأمر وهو على قيد الحياة ، رأى Bulaki في ليلة الجمعة فيما يرى النائم أن Zabiya وجنوده هاجموا بيته ولما حاول الهروب هاجمه شعبان أسود ومن هنا أطلق صرخة فرأى أبناءه - حاملين الهراوات - وهاجموا الشعبان حتى قتلوه .

استيقظ Bulaki مسرعا وجسمه يرتعد من الخوف ولما أصبح اشترى طعاما وتصدق به وتوجه إلى بيت شيخه خائفا وسلم عليه ورحب به الشيخ وحكى له Bulaki قصة الحلم ودخل الشيخ بيته وأحضر كتاب تفسير الأحلام ونظر فيه ثم قال لـ Bulaki إن هذا الحلم إشارة إلى الخيانة التي دبرها Zabiya وجماعته للتفريق بين أبنائك وإحداث خصومة وقطيعة بينهم من أجل ما فعلوه به ، ولكن قتلهم للشعبان إشارة إلى أن الغلبة لهم ما دمت ستقول لهم ما يحدث وتحاول إصلاح ذات بينهم .

ورجع Bulaki إليهم وجمع أعيان الحارة ودعا أبناءه وقال لهم يجب ألا تسمحوا للحساد أن يفرقوا بينكم " فعود واحد لا يكنس " حتى يضم عدة عيdan في حزمة واحدة^(١).

. Ibid. p.p. 81 : 90 .^(١)

قام بترجمة هذا النص للغة العربية الأستاذ / حافظ إبراهيم عبدالله.

٤- حكاية : الزرع الذى يحبه الله سوف ينبت ولو بدون ماء.

Hikaya : Dan Tsiron Da Allah ke so, ko ba Ruwa zai Tohu .

هناك شخص يسمى "Sako" وله زوجة تسمى "Tulku" وهى امرأة صالحة صبورة ومحبة للناس ومشقة عليهم ومطبعة لزوجها ، وبمرور الأيام دعت الله وأنجبت بنتا جميلة رائعة وكأنها جنية ولها شعر أسود طويل مسترسل على ظهرها ، ولها عيون كبيرة بيضاء كالحليب الصافى ورموش عينيها جميلة جدا ، وجاء يوم التسمية بعد سبعة أيام من الولادة فسموها والداه "Badabaki" .

وحينما بلغت "Badabaki" عامين أصيبت أمها بمرض وتوفيت ، وحزن زوجها حزنا شديدا على فقد زوجته الصالحة ، وبعد عام تزوج "Sako" لأنه لا يستطيع أن يقوم برعاية "Badabaki" وحده .

وتزوج من امرأة تسمى "Barsu" وأقيم حفل كبير وحضر الطبالون والراقصون الشعبيون وأحضر عدة أنواع من المأكولات والمشروبات ، وبعد الحفلة انتشر الناس وذهبوا إلى بيوتهم .

ولم يمضى وقت طويل حتى حملت الزوجة وأنجبت بنتا سميت "Tafi" ولما رأت "Barsu" أنها ولدت هذه الأبنة بدأت تسيئ معاملة ابنة الفقيدة ولا تقدم لها الطعام الكافى وأجبرتها على القيام بكل الأعمال المنزلية على حين لا تقوم ابنة "Barsu" بأى عمل . وكانت تحسن إلى "Badabaki" فى حضور أبيها وتدللها أمامه حتى لا يفهم ما يحدث حقيقة . وهكذا ظلت تعاملها والزوج لا يعلم شيئا ، وكان يظن "Sako" أنها تحسن معاملة البنت فى غيابه كما كانت تفعل فى حضوره . ولم تشك "Badabaki" إلى أبيها ما تعانيه من اضطهاد وكراهية ، وكانت تتزوى فى مكان واحد وتزرف الدموع ، وإذا وجدتها زوجة أبيها باكية تأخذها إلى خارج البيت حيث قبر أمها وتقعدها هناك وتقول لها هذا مكان أمك وأصلى البكاء ستخرج لك الآن ، فتكف "Badabaki" عن البكاء وتقول ما دام الله موجودا فلا بأس . وفى أحد الأيام طبخت "Barsu" طعاما قليلا ولم تقدم شيئا لـ "Badabaki" وقالت لها انتظري حتى انتهى من الأكل ثم تأكلى الباقي ومن هنا خرجت "Badabaki" متسللة إلى مكان قبر أمها وجلست هناك باكية وبعد فترة رأت امرأة وكأنها نزلت من السماء ثم تبين لها أن المرأة هى أمها فهدأتها المرأة ومسحت دموعها وقدمت ثريدا مع السمنة البقرى واللحم وأكلت "Badabaki" الطعام وشبعت ، ثم قدمت لها الماء وشربت ثم أمرتها بتنظيف يدها وفمها والكف عن البكاء ، ثم طلبت منها المجئ إلى هذا المكان كلما أحست بالجوع .

ولما عادت Badabaki وكانت Barsu قد انتهت من الأكل وبقيت فضلات من الطعام غير نظيفة جعلت تنادى "Badabaki" قائلة يا شقية تعالى وكلى هذه البقية ، فقالت "Badabaki" أنا شبعانة يا أمى فقالت : "Barsu" تمردك هو الذى سيقتلك وتلحقى بأمك ، ولا ينبغى أن تغضبى منى لأننى لست من قتل أمك ، ولم تقل البنت شيئاً وكانت تذهب إلى قبر أمها كلما أحست بالجوع أو اسئى إليها فتخرج أمها وتهدها وتقدم لها الطعام الذى تشتهيهِ وتقول لها اصبرى وسوف يأتى يوم يعوضك الله فيه من كل هذا العذاب والشقاء وهكذا توالى الأيام وقرب وقت الزواج وقد كان هناك ملك يسمى Bangu أعلن أنه يريد أن تجتمع البنات فى ساحة كبيرة قرب بيته لأن ابنه يريد أن يختار من سيتزوج بها ، وأقيمت وليمة كبيرة فى هذه الساحة وفرشت بساتات فاخرة وغالية وأعدت مأكولات متنوعة وأطعمة مختلفة ومشروبات متنوعة وحضر الطبالون والراقصون وأصحاب الفنون الشعبية .

واجتمعت البنات من القرى والأرياف والمدن كل واحدة فى أبهى زينتها حاملات الورود وتزين بألوان مختلفة من الخضاب والصفائر ولبست ألوانا مختلفة من الأقمشة والحريز كل بنت تتمنى أن تكون المختارة ويروح لها ابن الملك بحبه ، ولما انتهت الاستعدادات وقفت البنات فى طابور يتحرك بخطوات بطيئة يستعرضن جمالهن ومؤهلاتهن حتى يميز ابن الملك من تعجبه ويتزوج بها وبدأت البنات يمشين فى دلال وتمايل وكأنهن لا يأكلن من شدة الرشاقة والدلال .

وأما زوجة والد Badabaki فقد زينت أبنيتها وألبستها أقمشة ذات ألوان زاهية ، فى حين أعطت Badabaki ثوبا باليا وأمرتها بارتدائه والذهاب إلى الساحة ، ورأت Badabaki أختها قد خرجت بكامل زينتها أما هى فلم تحصل إلا على ثوب بال ، فحملت الثوب وذهبت به إلى قبر والدتها باكية ، وبعد فترة ظهرت الأم وقالت لها : لا تبكى عيناك فأبنى على علم بما حدث ، فابتلعتها الأم ثم قذفتها فإذا هى جميلة بيضاء فقالت الأم : حتى الآن لم تكونى كما أريد ، ثم ابتلعتها ثانية ثم قذفتها فإذا هى أجمل خلق الله وكأنها خلقت نفسها كما تريد ، وسارت Badabaki جميلة جدا وكأنها البدر يوم تمامه ، ولها وجه مشرق وكأنه السندى الساقط على أوراق الشجر فى يوم مشمس وكلما خطت خطوة تكاد الأرض تتشق لها من شدة هيبتها وجمالها .

ولما رأت الأم أن ابنتها قد بدت فى غاية الجمال قالت لها اسمعنى جيدا ولا تنسى ما سأقوله لك الآن ثم قالت : غادى مكان الحفلة قبل الانتهاء منها مهما يكن من أمر حتى وإن اختارك، ابن الملك حاولى أن تخرجى من الساحة أثناء الحفلة وأنا هنا فى انتظارك وسأقوم بالأعمال المنزلية نيابة عنك وسأعطيك الملابس البالية التى أعطتها لك زوجة أبيك وتلبسها حتى تراها عليك زوجة أبيك بعد عودتها من الحفلة ، ولا تقولى لها بأنك ذهبت إلى الاحتفال

واحترمها ولا تكبرهى أختك ولا تحاولى القيام بالانتقام واتركيها مع رب الجزاء فهو الذى سيجازيك بأحسن مما تظنين اسمعت ما قلته لك ؟

وأجابت Badabaki بنعم ثم ذهبت إلى الحفلة ووجدت أنه قد تم اختيار بعض البنات وخصص لهن مكان لإجراء جولة ثانية من الاستعراض ، وهكذا تستمر الجولات الاستعراضية حتى تفوز واحدة من المشتركات ويتزوجها ابن الملك وبمجرد وصول Badabaki اضاء المكان وكأنها حجر الماس فى ليلة حالكة الظلام وتوجهت إليها الأنظار ، واندھش ابن الملك وجعل يقول سبحان الله لم تكن هناك بنت قبل الآن !!

من هذه البنت الجميلة ؟ وكأنها جنية هذه هى التى تستحق أن تكون لابن الملك وليس هناك من تستطيع أن تتنافسها فما لبث ابن الملك أن اقترب منها وضمها إلى صدره لشدة حبه لها وأخذ بيدها وأجلسها بجواره على كرسى من ذهب وأمر بوقف الاستعراض ومواصلة الاحتفال واختار ابن الملك Badabaki وبعد فترة أقبل عليها ابن الملك وقبلها فانهالة صيحات الناس بالتصفيق وارتفعت أصوات الطبول والمزامير والآلات الموسيقية على اختلاف أنواعها وامتأل الجو بروائح العطور حتى انتصف الليل من غير أن يشعر أحد بذلك .

وبعد فترة من الزمن لاحظت Badabaki أن الاحتفال على وشك الانتهاء فاستأذنت ابن الملك بالذهاب إلى الحمام ولما أذن لها خرجت مسرعة حتى فقدت أحد حذائيه من شدة الجرى وهى لا تعلم وبعد مدة قصيرة افتقدها ابن الملك وذهب بنفسه للبحث عنها ولم يجدها هناك ولكنه وجد أثرها فأقتفى هذا الأثر مسرعا وراءها ملتفتا يمينا وشمالا لعله يجدها ولكن دون جدوى !!

وبعد برهة من الزمن عثر على أحد حذائيه فأخذه واستمر مهرولا حتى تعب ولم يعثر عليها فرجع غضبان أسفا كاسف البال محزونا مهموما واسودت الدنيا فى عينيه ، ولما رجع إلى مكان الاحتفال أمر بوقف كل شئ وساد المكان الهدوء التام فتناول النعل وقبله وانتشر خبر اختفاء البنت وتم الإعلان عن رصد جائزة قيمة لكل من يعثر عليها وانتهى الاحتفال وذهب كل واحد إلى بيته وانتشر الباحثون عن البنت وظل الناس يتساءلون عن سبب هروبها وقال بعضهم : نحن على يقين بأن هذا النوع من الجمال لم يكن جمالا آدميا ولم يوجد مثل هذا الجمال إلا فى عالم الجن ورجع ابن الملك إلى بيته وهو مريض وصار هزيعا من الحب والحنين إلى البنت ، وقلق الملك جدا عليه لأنه ابنه الوحيد ولذلك أرسل الملك عبيده وجنوده للبحث عنها وحذرهم من العودة بدونها أو بدون خبر عنها وجمع العلماء والعرفاء وطلب منهم الدعاء بالتوفيق من أجل العثور على البنت وأعطاهم مالا كثيرا لينقذ ابنه من الهلاك .

وانتشر الجنود والعبيد يبحثون عن البنت فى المدن والقرى والأرياف وإذا دخلوا قرية يذهبون إلى العمدة أو رئيس الحى أو شيخ القبيلة ويحكون له ما حدث وهو بدوره يأمر بنشر الخبر فى كل الأنحاء ويأمر بإحضار الأحرار والإماء ولكن لا توجد واحدة منهن تضاهيها فى جمالها ومرت الأيام حتى وصلوا إلى قرية Badabaki واخبروا رئيس القرية عن الأمر الذى جاءوا من أجله .

وأمر رئيس الحى بنشر الخبر وجعلت الأمهات يحضرن بناتهن وإذا حضرت كل واحدة تقيس الحذاء التى تركته Badabaki وراءها ولم تصلح أى قدم لهذا الحذاء ، وحين عزم الجنود والعبيد بالإنصراف قال أحد جيران Sako إننى لم أشاهد بنتى Sako ومن هنا أرسل رئيس القرية من يحضرهما ، ولما وصل الرسول أخبر Sako بأمر رئيس القرية فدخل Sako البيت وأمر امرأته بأن تهيئ البنيتين للقاء رئيس القرية .

ولكن كانت Badabaki هربت من الاحتفال وذهبت إلى قبر أمها مباشرة وخرجت الأم وقالت لها : بارك الله فيك لأنك امتثلتى لما أمرتك به سلمينى هذه الملابس وخذى ملابسك والبسيها والزمى الصمت ولا تقولى لإمرأة أبوك عن حضورك هذا الاحتفال وإنك قد قمت بكل الأعمال المنزلية ، وبعد وصول Badabaki إلى البيت بوقت قليل وصل أبوها وزوجته وابنته ووجدوا كل شئ كما ينبغى فى البيت ، وقد أعدت الطعام فقالت لها Barsu ألم تذهبي إلى الاحتفال ؟ لأننى لم أرك هناك وأراك الآن قد انتهيت من كل الأعمال المنزلية ولا يمكن أن تقومى بمثل هذه الأعمال - مهما بلغت من السرعة - بعد رجوعك من الاحتفال فقالت Badabaki أنا لم أذهب فقالت Barsu الآنك احتقرت الملابس التى أعطيتها لك لأننى أعلم أنك غير مؤدبة ، ولكن هذا شأنك وقد فاتك منظر جميل ولا أظن أن أحد يعلم بحضورك حتى ولو ذهبت إلى هناك ، واللائى أحسن منك لم يعلم أحد بحضورهن ولم تكن اختك من المختارات .

ولما علمت Barsu بأمر رئيس القرية خرجت وسألت الرسول عن سبب ذلك حتى تكون على استعداد بما يقتضيه الموقف ، فقالت له: أرجو خيرا ؟ أرجو ألا يكون أحد قد وشا بهما فقال لها الرسول : الأمر ليس كما تظنين وإنما هناك حذاء تقيسه كل البنات حتى نعلم من صاحبة هذا الحذاء لأنها هى البنت التى اختارها ابن الملك زوجة له فى الاحتفال الذى أقيم فى العام الماضى ، ولما سمعت ، Barsu ذلك قالت إن Badabaki لم تحضر هذا الاحتفال ولكن اختها هى التى حضرت ولذلك فلا داعى للذهاب معها .

وأحضر الرسول Tafi إلى رئيس الحى وقاست الحذاء ولم يلائم قدمها وسأل رئيس القرية عن الآخري ، فقال له الرسول إنها لم تذهب إلى الاحتفال وهى بنت صغيرة فقال رئيس الحى فلتحضر مهما يكن الأمر وأخبر Sako بأمر رئيس الحى ، ودخل Sako على

زوجته وقال لها : لماذا لم ترسلنى Badabaki مع أختها ، أتريدن أن يقال أننى خالفت أمر الملك إرسلنيها فوراً وأعطت Barsu "Badabaki" إزاراً بالياً ولم تزينها إطلاقاً وأرسلتها هكذا وكأنها امرأة فى فترة حداد ، وذهب معها رسول رئيس الحى إلى هناك فلما وصل قاست الحذاء فلاءمها وكأنه مصنوع من أجلها فقط وفرح العبيد والجنود وأخذوا Badabaki إلى بيت أبيها ، ولما وصلوا استأذنوا وخرج Sako وأخبروه بأن ابنته هى التى خرجوا للبحث عنها ولم يوفقوا إلا اليوم ، ولذلك يجب أن يستعد ليسافر معهم إلى الملك فطلب منهم Sako أن يدخل البيت ليودع أهله ، واستأذنت Badabaki للذهاب إلى الحمام وذهبت إلى قبر أمها وذهبت الأم وأخبرتها Badabaki بما حدث وطلبت منها الأم أن تذهب معهم ولا تخاف ووعدها بأن هذا آخر معاناتها ، وأعطتها زادا كان عبارة عن خاتم سحرى وأمرتها ألا تفارقه أبداً وهو الذى سيحميها من كل شر أو مكروه بإذن الله تعالى ومدت Badabaki يدها اليمنى إلى أمها وألبستها الأم الخاتم فى سبابتها وقالت لها هذا آخر لقاءنا فى الدنيا وتذكرى أن تتصدقى باللبن كل يوم خميس وليلة الجمعة من أجلى ، ولما رجعت للبيت رمتها زوجة أبيها بالملابس ولبست وسافرت مع أبيها وجنود الملك وعبيده .

وبعد عدة أيام وصلوا إلى المدينة وانتشر الخبر ودخل أحد الأشخاص بيت ابن الملك ليبشره بالخبر ونهض ابن الملك وأهدى من بشره حصاناً وجيه وذهب ابن الملك إلى البيت يرتعد وكأنه ميت رجع إلى الحياة وبمجرد أن رآها قبلها وضمها إلى صدره وتهد ثم دخل الغرفة واقترب منها وكأنه فقد عقله وفرح أبوه وأعطى اللذين عثرا على البنت مبلغاً كبيراً وأحصنة وجمالاً وعبيداً واستضاف الملك والد Badabaki فى بيت كبير وأحضر العبيد والإماء للقيام بخدمة Badabaki والقيام بكل ما تشتهييه وبعد أن استراحوا طلب الملك يد بنت Sako لابنه ووافق Sako وتمت الخطبة وتحديد الموعد لعقد القران وأعطاه الملك مبلغاً كبيراً من المال وجاء موعد عقد القران ونبحت الأبقار وتم الزواج وأقيم احتفال كبير وزفت العروس إلى بيت عريسها وبعد فترة ظهرت عليها علامات الحمل ، بحيث أشرق وجهها واستأ ثدياها ، وحينما طاب لها المقام رفض الملك أن يسمح لأبيها بالرجوع إلى بلده وأهداه منزلاً كبيراً ومالاً كثيراً وأرسل الملك رسولا إلى بلد Sako ليحضر له أهله وسافر الرسول وأحضر "Barsu" و "Tafi" أخت Badabaki الصغرى ولما رأت Barsu ما فيه Badabaki من النعم اشتد حقدتها وبدأت تفكر فى الخلاص منها لتنبوء مكانها لأنه يجوز أن يتزوج ابن الملك بـ Tafi بعد وفاة Badabaki إن أراد ذلك .

واهتمت Badabaki بأختها Tafi وكانا لا يفترقان إلا وقت النوم وكانا يأكلان على مائدة واحدة ولا تعرف زوجة الأب ما يحدث بينهما وبدأت زوجة الأب تحاول الاقتراب من Badabaki حتى تتمكن من تنفيذ مرادها ومن هنا طلبت من الطباخين أن يتركوا لها أمر

الطبخ فردوا عليها بعدم إمكانية ذلك لأنها حمة ابن الملك ، ولكنها أصرت وتركوا لها الاهتمام بأمر الطبخ وأصبحت هي المسئولة عن الطعام فى بيت ابن الملك وقد علمت Barsu أن للحوامل شهية لمأكولات معينة ولذلك أعدت لها طبقين من طعام شعبى ودست سما ناعما فى الطعام ودخلت بهذا الطعام على Badabaki يا أميرتى لقد أعددت لك طعاما أرجو أن يعجبك ولما كشفت Badabaki الغطاء عن الطعام سال لعابها ، وقالت لزوجة أبيها ! لقد عملت خيرا يا أمى وإننى لاشتتهى هذا الطعام منذ زمن بعيد وفرحت Barsu بسماع ذلك وخرجت من الغرفة وتوجهت إلى بيتها تفكر فى نجاحها فى قتل Badabaki وكانت تحمد الله على هذا النجاح لأنه بمجرد وصول هذا السم إلى بطنها سيقضى عليها ويقضى على الجنين أيضا وبهذا تفوز Tafi بأبن الملك وبعد ذهاب Barsu نادى Badabaki إحدى خادمتها وأمرتها بإحضار Tafi وكانت تلعب مع أترابها فى غرفة جارية من جوارى الملك ولما حضرت قالت لها Badabaki تعالى نأكل هذا الطعام الذى أعدته أمانا قبل الانتهاء من العشاء فجلست Tafi وأمسكت بالطبق لأنه جرى عادة أن يمسك الصغير الطبق إذا كان يأكل مع من هو أكبر منه وهو الذى سيكون الأخير على المائدة وحاولت Badabaki أن تأكل ولكن كلما أخذت اللقمة اختطفت اللقمة من يدها فتذكرت الخاتم الذى أعطتها إياه أمها ولذلك تركت الطعام وقالت لأختها كلى واتركى لى بعض الطعام سأكله فيما بعد ، أما ترين أن كلما أخذت لقمة سقطت منى ؟

انتهت Tafi من الأكل وحاولت أن تقوم لأترابها لتلعب معهن ولكنها أحست بوجع شديد فى بطنها وسقطت على الأرض ترتعد وبعد فترة قصيرة انتفخ بطنها وأصيبت بقرى وإسهال شديدين ولم يمض وقت طويل حتى توفيت وأحست Badabaki برعب شديد وضمت أختها إلى صدرها تبكى وامتأ البيت بالناس وكل من حضر يراها فى حزن أختها الصغرى تبكى وأصيب الجميع بذعر شديد وهرع الناس إلى بيت زوجة الأب وقالوا لها ما حدث ولما حضرت الأم فهمت أن ابنتها أكلت من الطعام المسموم ووقعت على الأرض باكية صارخة وبعد فترة من الزمن سكنت فظن الناس أنها نامت ثم تبين أنها توفيت أيضا وأخبر Sako بما حدث فحضر ووجد جثتين ممدودتين على أرض البيت فلما سأل Badabaki أخبرته بكل شئ وأشارت إلى التأم ، فلما شم Sako الطعام أحس برائحة سم وفهم ما قصده زوجته لـ Badabaki من مؤامرة فصاح قائلاً (على الباغى تدور الدوائر) وإن كنت فاعلا فافعل الخير لتجننى خيرا وشيع الناس جنازتهما ودفنا جنبا إلى جنب وبعد مرور أربعين يوما زوج الملك Sako بإحدى جوارية وتوالت الأيام وأنجبت زوجة ابن الملك ولدا وجاء يوم التسمية

فسمى المولود "المبارك" ، وأقيم احتفال كبير وهكذا عاشا فى أمن وسلام وهدوء وحينما كبر الملك فى السن وضعف بصره تنازل عن العرش لصالح ابنه زوج Badabaki^(١) .

٥- حكاية : ماء الشفاء .

Hikaya : Ruwan Bagaja .

ها هي هنا ، ها هي هنا موجهة إليكم :

كان هناك أحد الرجال وكان قد تزوج من امرأتين بورا "Bora" وموا "Mowa" وكانت لكل واحدة منهما بنت . وكانت بورا هي التي تعد الثريد كل يوم ، أما "موا" فلم تكن تفعل شيئا . وإذا أعدت "بورا" الثريد ، تجمعها كله وتحمله إلى "موا" . وأما "بورا" فتجلس دون أن يكون لها نصيب منه إلا الفتات .

وظل الحال هكذا ، حتى ذات يوم من الأيام تبولت ابنة "موا" Mowa فوق الإهاب Kirgi^(٢) .

وعندما انقشع الليل "أى انبلج النهار وأشرقت الشمس" قيل إن ابنة "بورا" Bora تبولت ، وقيل : عليها أن تذهب لتغسل الإهاب فى ماء الشفاء .

وعندئذ استعدت ابنة "بورا" Bora وحملت الإهاب وذهبت ، وفى أثناء سيرها تقابلت مع نهر ثريد الذرة والمرقة والسمن واللحم وعندئذ قالت :

يا نهر ، يا نهر ، هل أنت ماء الشفاء ؟

شفاء جماعة أو صحبة أبناء الملك ؟

لأجل الإهاب أرسلت .

لأجىء وأغسله فى ماء الشفاء .

فأجاب النهر " كلا يا فتاة " لم أكن أنا نهر الشفاء ، أنا نهر ثريد الذرة ، والسمن ، واللحم . إذا كنت تريدان فأجلسى وكلى .

أجابت الفتاة ، كلا . لن أكل . أنا شبعانة " فقال : حسنا ، امضى فى سيرك ، نهر الشفاء هناك إلى الأمام .

وعندئذ ذهبت . وفى أثناء سيرها وصلت حيث نهر ثريد الأرز والسمن واللحم وعندئذ قالت :

قام بترجمة هذا النص للغة العربية الأستاذ / حافظ إبراهيم عبدالله .
(١) Ibid. p.p 57 : 67 .
(٢) الإهاب Kirgi هو : الجلد من البقر والغنم والوحش مالم يدبغ ، والجمع القليل منه " أهبه ، والكثير " أهب " - . والجلد المدبوغ فى لغة الهوسا هو " Buzu " وهو الذى تجوز الصلاة فوقه .
- معنى الكلمة السابقة منقول من نفس مصدر الحكاية .

يا نهر ، يا نهر وأ أنت نهر " ماء " الشفاء ؟

شفاء جماعة أو صحبة أبناء الملك ؟

لأجل الإهاب أرسلت .

وجئت لأغسل فى ماء الشفاء .

وعندئذ أجاب النهر " كلا ، يا فتاة . أنا لست نهر الشفاء . أنا نهر الأرز والسمن

واللحم . إن شئت اجلسى وكلى . "

فعندئذ قالت : " كلا ، لن أكل . أنا شبعانة " فقال : حسناً وهو كذلك يا فتاة ، امض

إلى الأمام ، ستجدين نهر الشفاء . "

وهكذا استمرت الفتاة ماشية . وفى أثناء سيرها ، ذهبت حتى نهر الأرز المطهى

بالسمن واللحم ، فسألته أهو نهر الشفاء ؟ ، فأجابها هو الآخر بأنه ليس هو فاستمرت تمشى

بثبات حتى وصلت إلى نهر متنوع الطعام ، فها هو عسل النحل ، وها هو الكعك ^(١) وها هو

القطير ^(٢) ، وها هى الحلوى ^(٣) ، وها هى البقلاوة ^(٤) ، فقد تجاوزت كل هذا ، وفى كل مرة

أيضاً كانت تدعى للأكل ، ولكنها كانت تجيب بأنها لن تأكل .

وهكذا الحال . وفى أثناء سيرها ذهبت حيث نهر الشفاء ، ثم قالت :

يا نهر يا نهر أ أنت ماء الشفاء ؟

شفاء جماعة أو صحبة أبناء الملك ؟

لأجل الإهاب أرسلت ،

لأجىء وأغسل فى ماء الشفاء .

وعندئذ قال النهر ، نعم يا فتاة ، أنا نهر " ماء " الشفاء ، يا فتاة ضعى إهابك واغسله .

وضعت إهابها هكذا وهى تغسله ، وإذا بعاصفة قد هبت وبشدة ، وتجمعت معها سحب

كثيفة ، تبعها مطر غزير .

لقد نظرت إلى الأمام ، وإلى الخلف ، فلم تر بيتاً .

وعندما عاودت الالتفات ، إذ بها وقد رأت عشة صغيرة وعندئذ قالت " فى نفسها " :

أم م م م " صوت بلا معنى " هيا لأذهب إلى تلك العشة الصغيرة لأختبئ فيها من المطر

^(١) الكعك alkaki : وهو عبارة عن كعك مملؤ بالحلوى وطعمه مثل طعم بلح الشام .

^(٢) القطير waina : وهو نوع يصنع من عجينة الأرز ثم يدهن بزيت الطعام ثم يطهى على الموقد البلى .

^(٣) الحلوى nakiya : وهى نوع من الحلوى الشهيرة وطيبة الطعم والمذاق .

^(٤) البقلاوة funkaso : وهى تصنع من الدقيق والزيت والسكر .

- معانى الكلمات السابق ذكرها منقولة من نفس مصدر الحكاية .

والعاصفة " وهكذا كان ، ثم ذهبت إلى العشة الصغيرة ، وعندما وصلت هناك ، قالت : " بالإذن " .

وعندما استأذنت ، إذ بها وقد رأت عظمة وكلباً . ثم قالت العظمة : " كن كن " (صوت بلا معنى ولا يفهمه أحد من البشر) ، فإذا بالكلب وقد قال " للفتاة " : يعنى أنه قد رحب بك " .

وعندما دخلت الفتاة ، قالت العظمة : " كن ، كن " أى صوت غير مفهوم فقال الكلب : " أكنت فى المدينة ثم جئت إلى هذا المكان ؟ " .

وعندئذ أخبرتهم الفتاة بأنباء كل ما حدث . فعادت الفخذ (ساق إنسان) مقولتها " كن ، كن " .. أى الصوت غير المفهوم . فقال الكلب : يعنى أنها قالت عليك أن تخرجين ، ثم تذهبين حيث مكان القمامة ، وخذى حبة أرز واحدة وعظمة واحدة " . قالت الفتاة : حسناً . عادت الفخذ قائلة : " كن ، كن " فقال الكلب : " يعنى عليك أن تغسلى الأرز والعظمة ثم تطهين " .

قالت الفتاة : " حسناً " .

وعندئذ " الفتاة " طهت " حبة الأرز والعظمة " ، فرأت أن حبة الأرز الواحدة هذه وهذه العظمة الواحدة ملأنا الإناء " القدر " عن آخره .

فحدثت الكلب قائلة ، " لقد انهيت الطهى " . فقالت العظمة " كن ، كن " - أى الصوت غير المفهوم " . فقال الكلب : " اغرفى لك وكلى واتركى الفائض فى القدر " الإناء " .

وهكذا . غرفت الفتاة وأكلت وشبعت وأبخرت . وهكذا الحال ، كل يوم ، وذلك لمدة ثلاثة أيام . وعندئذ قالت الفتاة : " سأذهب لأغسل الإهاب لأعود أيضاً إلى البيت اليوم " .

وعندئذ قالت الفخذ " ساق الإنسان " للكلب : " آهرة " أن يذهب " هو " ويغسل الإهاب ثم يحضره لها . ثم قالت الفخذ " كن ، كن " فقال الكلب : " يعنى تعال هنا " فذهبت الفتاة إلى حيث تكون الفخذ ، فأعطت الفتاة بيضتين ، واحدة كبيرة ، والأخرى صغيرة ، وقيل : لها أن تختار واحدة منهما . فاختارت الصغرى .

وهكذا الحال . ثم قيل لها : أن تذهب بالذى اختارته . وإذا وصلت إلى مكان آخر تقول : " هل أكسر البيضة ؟ " وذلك بصوت عال قوى ، فإذا سمعت بأن قيل : " اكسرى اكسرى لنشرب البيض ! " فلا تكسر وعليها أن تذهب إلى حيث لا يكون أحد على الإطلاق ثم تكسر " البيضة " .

لقد شكرت لها " الفتاة " ، وأخذت بيضتها وإهابها ثم انصرفت .

وفى أثناء السير ، وعندما ذهبت إلى مكان آخر قالت " أأكسر ؟ " وذلك بقوة وبصوت عال . فكانت تقول وكانت تسمع ، " اكسرى اكسرى لنشرب البيض " . فكانت تمشى إلى مكان آخر (دون أن يكسر البيضة) .

لقد قالت هكذا كثيراً إلى أن ذهبت إلى مكان آخر لا يوجد به أحد ، فقالت : " أأكسر ؟ " ثلاث مرات فلم تسمع شيئاً سوى السكون ، فكسرت " البيضة " .

وعندما كسرت " البيضة " رأت أناساً قد تزينوا بالحلى وقد ركبوا الخيل ، وعزفت المزامير وأخذوا يمدحونها . ثم حملت على ظهر حصان واصطحبت حتى البيت . لقد فاحت روائح العطور الطيبة وعلت دقات الطبول وأصوات المزامير فى جميع أنحاء المدينة . لقد كانت أمها " بورا Bora " فى استقبالهم وأنزلت " من فوق ظهر الحصان " فى البيت .

وعندما رأت "موا Mowa" هذا الموكب العظيم الذى عمل لابنة بورا Bora أخذها الحقد الشديد والغيرة القاتلة " Nunkufurci " وغضبت غضباً شديداً ta bata rai . وعندئذ أمرت ابنتها أن تتبول فوق الإهاب وتذهب فى اليوم التالى Kashegari لتغسله فى ماء الشفاء ، من أجل أن تحظى هى الأخرى بمثل هذا النوع من المديح وهذا الموكب .

لقد كان الأمر هكذا . وعندما اضطجعت إذ بها قد تبولت فى نومها فوق الإهاب . وعندما انتشع ظلام الليل وانبجج النهار أخذت الإهاب وذهبت لكى تغسله فى ماء الشفاء . وفى أثناء سيرها ، تقابلت بنهر الثريد ، فقالت بسرعة وبسخرية .

يا نهر يا نهر ، أنت ماء الشفاء ؟

شفاء جماعة أو صحبة أبناء الملك ؟

لأجل الإهاب أرسلت ،

وجئت لأغسل فى ماء الشفاء .

وعندئذ قال النهر : " كلا ، يا فتاة ، أنا لست ماء الشفاء . أنا نهر ثريد الأرز والسمن واللحم والمرقة . إذا كنت تشعرين بالجوع ، اجلسى وكلى " .

قالت " أنت أيها النهر الساخر . كيف أرى الثريد واللحم ثم أدعهما دون أن أكل ؟ " . لقد جلست وأكلت وشبعت وسدت رمقها ، وقامت ومضت فى سيرها تبحث عن ماء الشفاء . تقابلت مع نهر اللحم المحمر ، والشعرية ، وكعك الحلوى ، وعسل النحل ، وفطير الأرز ، والحلوى ، وكلهم على الطريق . وكانت إذا دعاها أى نهر (كانت تسأله) للطعام ، كانت تأكل حتى تشبع ثم تتصرف .

وعندما وصلت إلى نهر الشفاء قالت :

يا نهر ، يا نهر ، أنت حقاً ماء الشفاء ؟

شفاء جماعة أو صحبة أبناء الملك ؟

لأجل الإهاب أرسلت ،

لأجىء وأغسل فى ماء الشفاء .

فقال النهر ، " نعم ، يا فتاة أنا نهر ماء الشفاء ، ضعى إهابك واغسلى . وفجأة هبت عاصفة قوية ، فنظرت للأمام وللخلف فلم تجد بيتا تحتمى فيه ، وعندما التفتت هكذا إذ بها قد أبصرت كرخا صغيرا ، فأسرعت جريا إلى حيث يكون الكلب والفخذ " ساق لإنسان مبتورة " بداخله لقد أدخلت رأسها (أطلت) دون أن تستأذن وإذ بالساق (الفخذ) تقول " كن ، كن " صوت بلا معنى فقال الكلب : فما الذى أتى بك إلى هذا المكان ؟ فقالت الفتاة : من أى نوع هذه الساق (الفخذ) لدرجة أنها تتكلم ؟ وما شأنكما بالذى أحضرني ؟ قالت الفخذ : كن كن صوت بلا معنى فقال الكلب : أى عليك أن تذهبي فوق القمامة وتأخذى حبة أرز وعظمة واحدة ثم تطهيهما قالت الفتاة : كيف سيقال أن آخذ حبة أرز واحدة وعظمة واحدة مثل طعام الحسود البخيل ؟ " .

لقد ذهبت وأخذت " حبة الأرز والعظمة " ، ثم طهت وأكلوا ثم شبعوا ، لقد مكثت ثلاثة أيام ، ثم قالت : إنها ستذهب "تعود إلى البيت" .

وهكذا الحال . ثم أعطت بيضتان ، واحدة كبيرة ، والأخرى صغيرة وقيل لها أن تختار واحدة " منها " فعندئذ اختارت الكبيرة .

لقد قيل لها : " وهى عائدة إلى المنزل " أن تذهب إلى مكان آخر وتقول : " أأكسر البيضة " ؟ وذلك بصوت عال قوى . فإن قيل " اكسرى اكسرى " ، لنشرب البيضة " فلا تكسر ثم تذهب إلى مكان آخر حيث لا يكون هناك أحد ثم تكسر .

قالت الفتاة : أوه ، ما الذى سيمنع إن كسرت " البيضة " فى مكان به ناس ؟ أتريدون أن أكسر فى مكان ليس فيه ناس ؟ أتريدون أن أكسر فى مكان ليس فيه أحد فيذهب بى لأقتل ، وينهب منى متاعى ؟ ثم ذهبت وشأنها .

وفى أثناء سيرها وصلت إلى مكان آخر فقالت : أأكسر ؟ وذلك بصوت مرتفع وقوى . فسمعت ما يقال " اكسرى اكسرى لنشرب البيض " ثم كسرت البيضة .

وبينما هى تكسر " البيضة " رأت جمعا من المصابين بالجزام والعمى والمعوقين مبتورى السيقان وقد ركبوا الحمير وحملوها فوق حمار وزفوها ، والذباب يتبعهم بصوته المقلز . وعندما وصلوا إلى المدينة ، إذ برائحة كريهة والذباب وضجيج المجزومين قد ملأ المدينة .

وعندما رأت أمها "Mowa" هذا انفجرت فى البكاء قائلة ومرددة : لماذا ذهبت ابنتها وقد جمعت لها صحبة من العاجزين والمكفوفين والمعوقين هكذا ؟ لقد جلسوا فى حزن شديد ، أما "Bora" وابنتها فقد اغتيتا وجلستا فى سعادة بالغة وهكذا انتهت الحكاية (١).

٦- حكاية : أربع بنات عجيبات .

Hikaya : Yammata Hudu Masu Abin Mamaki .

هناك أربع بنات يسرن حتى وصلن إلى باب قصر الملك ، فقالت كبراهن : لو علم الملك بقدومى لتزوجنى وأنا بدورى سأنجب له توأم أحدهما له سره ذهبية والآخر سره فضية وقالت وسطاهن : لو علم الملك بقدومى لأعطانى حصاة واحدة وأنا أرمم له المدينة كلها ثم قالت صفراهن : لو أعطانى الملك كيلة أرز سأطبخ طعاماً يكفى أهل المدينة كلهم ، وقالت الأخيرة : إذا أعطانى الملك - فرعا من مقشاة - لكنست له المدينة كلها وحتى قراها ، وذهب شخص وأخبر الملك بكل هذا ، واستدعاهن الملك وكررن ما قلن أمامه ، ورضى بذلك ، وتزوج الأولى وهى كبراهن وأعطى الثانية فرعا لتكنس المدينة ، وأعطى الثالثة كيلو أرزا لتطعم أهل البلد كلهم ، وأعطى الرابعة حصاة واحدة لترمم المدينة كلها ، وبعد فترة حملت الأولى من الملك ومرت عليها تسعة أشهر فأنجبت توأمين الذكر والأنثى أحدهما بسره ذهبية والآخر بسره فضية ولما خرجت للاستحمام أخذت ضررتها التوأمين ورمتهما خارج البيت وجاءت "بعظائيتين" * وجعلتها فى فراش الوالدة . ولما جاء الملك وسأل عن المولود قيل له : "عظائيتان" فقال لها الملك : كيف ذلك ؟ وقد أنجرت كل واحدة من أخواتك بما وعدن به إلا أنت ، وأمرها الملك أن تذهب إلى الحمام وتقعدها هناك لأنها انجبت عظائيتين وبعد فترة جاءت عجوز لتجمع أوراق الملوخية خلف قصر الملك فرأت رضيعين أحدهما بسره ذهبية والآخر بسره فضية فحملتهما وذهبت بهما وقامت برعايتهما حتى كبرا وذات يوم قالا : إنهما ذاهبان إلى أبيهما .

وزينتهما العجوز وارديا ثوباً واحداً واشترت لهما حصانين وركبا وتوجها إلى قصر الملك ونزلا من على جواديهما ، فقال أحدهما : تم إخراجنا من هذا القصر لشدة الغيرة ، فسمعه أحد الرجال وذهب وأخبر الملك بالأمر ، وجاء الملك مع حاشيته لسمع بأذنه وكررا ما قالاه أمام الملك .

ومن هنا تبسم الملك وقال لهما : تعالا تعالا وطلب منهما أن يرى سرتيهما فرفضا ذلك وقالوا : نحن أبناء هذه العجوز ، هى التى قامت برعايتنا ولا نعرف أحداً غيرها ، وبعد

(١) مبرى إبراهيم على سلامة : عمر السيد عبدالفتاح : مرجع سابق. ص ٣٦ : ٤٤ .

* العطاء : هى حضرة موجودة فى نيجيريا تشبه "السحلية فى مصر" .

أن تم تهدأتها راضيا ورفعاً ثوبيهما ، ولما رأى الناس سرتيهما قالوا : لقد أنجزت وعدّها هي الأخرى ولكن الضرّة هي التي رمتها خارج البيت ، وأمر الملك بعض خدامه بمرافقة الولدين إلى البيت ولكنهما رفضا ذلك ، وأخيراً راضيا ، ولما وصلوا إلى البيت ورأت المرأة العجوز الولدين في مرافقة حشد من الناس خافت ولكن أحدهم قال لها : لا تخافى إن الملك يستدعيكى ، وهذا جواد فلتركبى معنا إلى قصر الملك .

وعندما وصلوا سألها الملك : أنت التي أنجبت هذين الطفلين ؟ وأين أبوهما ؟ فقالت المرأة للملك كيف أنجب هذين الطفلين وأنا عجوز كما ترى : وإنما جئت يوما ما لأجمع أواني الملوخية فرأيت هذين الطفلين يبكيان فأخذتهما وقمت برعايتهما إلى أن أحياهما الله كما ترى إلى الآن وأنا لم أنجبهما وإنما وجدتهما وراء هذا القصر ، وفرح الملك بسماع هذا الخبر وأقدهما في قصره وأعطاهما هدية ثمينة وكان يلبي كل طلباتها ، ومعها خدام يخدمونها ليلاً ونهاراً^(١).

٧- حكاية : ما يزرع الإنسان يحصده إن خيراً فخير وإن شراً فشر .
Hikaya : abinda mutum ya shuka shi ya kan girba in hairi ko sharri

فى يوم من الأيام كان يوجد رجل لم يرزقه الله الابن ولا الحفيد ، فأخذ كل عقاير أدوية الدنيا لينجب ، فلم يشأ الله ، حتى تعب فصبر .
وبينما كان يجلس أمام باب منزله ، رأى رجلاً أمسك ابنه وانهال عليه ضرباً مبرحاً ، فقال " الله أكبر واحد رزقه الله الابن فينهال عليه ضرباً ، وأنا أبحث عن الابن فلا يشاء الله ، لو كان الله وهبى هذا الابن ، ما ضربته مهما كان عقوقه ، إذا كان الابن عاقاً ، أو غير عاق سواء ، ولكن سوء بصيرة من الناس " .

ومرت الأيام وشاء الله أن تحمل زوجة هذا الرجل ، وبعد تسعة أشهر أنجبت طفلاً ذكراً ، وأقيم السبوع وسمى المولود هفرو ، ونشأ الطفل مدلاً ، مهما يفعل لا يقول له الأب شيئاً ، حتى وصل الأمر إلى عقوق الأب وعدم مساعدته ، بل إن حب الأب للولد جعله يأكل معه فى إناء واحد ، بل إن الاثنين بعد الزواج لم ينفصلا عن بعضهما أثناء الطعام .

ولما بلغ الأب سن الشيخوخة أخذ الابن يتضجر من الأكل مع أبيه ، فإذا أكلا معا منع الابن أباه أن يمس الطعام الذى أمامه ويدعى أن أباه شديد القذارة ، ويترك المخاط ينزل من أنفه دائماً يكح ولعابه يسيل ، فلا يقول الأب له شيئاً ، وكانت يده ترتعش فيقع الأكل من يده

قام بترجمة هذا النص للغة العربية الأستاذ / حافظ إبراهيم عبدالله . 35: 32 P.P. Cit, op. Ibrahim Yaro Yahaya

فى الإناء ، فیزجره الابن ، ویجذب إناء الطعام من أمامه ، ویقول إنه سيقدم الطعام لأبيه بعد أن یأكل .

وذات یوم وهم على هذه الحال ، قال هفرو إن أباه لا یلحق الإناء ، ویتركه قذراً ، ویلوّثه بلعابه ، لذلك أحضر لأبيه إناء خشبياً وأخذ یضع فيه الطعام وذات یوم كان یأكل فارتعشت يده وسقط الإناء منه وانصب الثريد ، فجاء هفرو وزجره ، لرعشه يده ، وذهب إلى السوق واشترى له مزوداً ، كالذى یوضع فيه طعام البقر ، وأحضره إلى المنزل وأخذ یقدم له الطعام فيه ، ویقول: " اقلبه أيضاً ، لنرى " .

لم یفعل الأب شيئاً ، إلا أن الأمر ضایقه وأخذ یبکی ویقول : " هذا ذنبى لأنى لم أحسن تربيته وهو صغير ، ولكن لا بأس ، الله ینتقم لى " .

ومرت الأيام وشاء الله أن تحمل زوجة هفرو ، وولدت طفلاً ذكراً ، وسمى إشيأ ، وعندما بلغ سن الرابعة ، ونما عقله ، صار لا یلعب ولا یأكل إلا مع جده ، وحاول أبوه منعه من الأكل معه ، ولكن الطفل رفض حتى كان یحمل السمن واللحم ، وكل ما یناله من الطعام یذهب به إلى جده .

واستمر الحال على ذلك حتى بلغ إشيأ سن السادسة ، وذات یوم خرجوا إلى المزرعة وكان یمسك له قربة الماء ، وعندما وصلوا أخذ الأب یعمل فى الحقل حتى توسطت الشمس السماء ، إذا بزوجته أم الطفل تأتى بالطعام ، فترك عمله ، وجلس لیأكل ، وجلست زوجته بالقرب منه ، فأخذ الطفل فأساً صغيرة ودخل المزرعة وأخذ یقطع قطعة من الشخب ، وعندما رآه أبوه قال له : " ماذا تفعل ؟ أترك هذا العمل الذى لا فائدة منه ، وتعال كل الطعام ، دائماً تفعل هذا حتى تجرح قدمك ، وتترك الناس یمرضونك " .

عندما سمع الطفل ذلك ، قال لأبيه " كل أنت ، واترك طعامى ، وسأبقى هنا أقطع هذه الخشبة ، أريد أن أصلح هذا الفرع ، لأصنع به مزوداً صغيراً ، وأذهب به إلى المنزل وأحفظه حتى تشیخ فأضع لك الطعام فيه " .

عندما سمع والد الطفل ذلك شعر بالندم ، وتعجب " حقاً ما یقوله الناس ما تزرعه تحصده " .

ولم یتم هفرو عمله فى المزرعة ، فقام وجمع متاعه ، ودفعوا الطفل أمامهم وعادوا إلى المنزل ، وعندما وصلوا المنزل أخذ هفرو ید ابنه ، وذهب به إلى جده ، وركع وقص على أبيه ما قاله الطفل فى المزرعة ، وركع مرة أخرى وأخذ یسأل أباه المغفرة وهو یبکی ندماً على ما فعله ، والطفل ینظر ولا یدرك ما یحدث أمامه ، فقال الجد " كل ما حدث أنا السبب فيه ، أذهب قد غفرت لك فى الدنيا والآخرة " .

قام هفرو مسروراً ، ومنذ هذا اليوم لم يعد يحتقر أباه ، حتى شاء الله أن يموت بين يديه وافترقا على الخير، وكان هفرو إذا رأى ابنه ، وتذكر الكلام الذي قال ، يتعجب ويقول : " أبناء هذا الزمان عقلهم أكبر من عمرهم " .^(١)

٨. حكاية : أسوأ الأمور أن يغضب الابن والديه .

Hikaya : Mafī munin Abu shine da yasa yasa mahai fian shi suyī fushi

فى أحد الأيام عقد لبعض التلاميذ اختبار ، وكان من بينهم ابن إمام المدينة ، وكان اسمه ، إيلو ، لا يهتم بعمله مطلقاً ، وكان يلعب كلما شرح لهم المدرس الدرس ، لذلك عندما عقد لهم هذا الاختبار لم ينل درجة واحدة ، مما أغضب معلميه فهو ابن أحد كبار المدينة ، ومع ذلك فسد ، لذلك ذهب المدرس وأخبر الإمام عن حال ابنه ، حتى لا يؤاخذهم بعد ذلك . عندما قال المعلم للأب غضب ، ونادى ابنه وطلب منه أن يجتهد ، ونهره وقال له : إن لم يجتهد ويتعلم القراءة والكتابة ، لن ترجى فائدة منه وسيجعله يحمل اللحم المجفف على رأسه ويبيعه فى السوق .

قام الولد غاضباً من كلام الأب ، كيف يقول له إنك إذا لم تجتهد سأرسلك إلى القصاب لتبيع اللحم الجاف فى السوق ، وعاد إلى الممر الضيق فى المنزل وجلس غضبان . ولما جاء وقت الطعام جاء أخوه الأصغر إبراهيم يدعو للطعام ، فنظر إليه إيلو غاضباً وقال : " اذهب كل أنت ، أما أنا فلن أكل " .

انفجر إبراهيم ضاحكا وقال له : " هل تظن أن أحداً يهتم بأمرك ، أكلت أم لم تأكل ؟ اذهب واسترح " وذهب وأخبر والديه .

قال الإمام : " غضبان لأنى نهرتك ؟ ، وهو كذلك ، اتركه ، بجوعه ، قالت الزوجة : " مثل البنيت التى ترفض العريس الغنى " وتقول الأم هذا ومع ذلك كان قلبها مع إيلو ، وغافلت الإمام وذهبت إلى الولد تستعطفه ولكنه رفض تناول الطعام ، وحاولت كثيراً فنظر إليها وقال : " ما شأنك بى ، إذا كنتم تقولون أنه لا فائدة منى ، إلا أن أبيع اللحم ؟ ما ذنبى إذا كان المعلم لا يحبنى ولا يوجد فى الفصل عشرة أفضل منى " .

قالت الأم : " هيا أواجهك به " .

قال الولد : " لماذا تواجهونى به ؟ حتى لو واجهتمونى به لن أتناول الطعام ، ماذا تفعلون مع بائع اللحم المجفف؟ " .

(١) الحاج أبو بكر إمام : مرجع سابق ص ٨٩ ، ٩٠ .

عندما نظر الإمام ولم يجد الزوجة ، ظن أنها عند إيلو ، لذلك نادى إيلو قائلاً : قم تعال كل ، لا تكن غيباً .

قال إيلو : " انا لست غيباً ، أنا أذاكر ، وأنا بائع لحم ، كيف سأكل معكم ؟ "

قال الإمام : " ولد فاسد ، عنيد ، لعن الله أولاد هذا الزمان " .

قال إيلو : " وصرت كذلك ولداً فاسداً ، بعد أن كنت صبي قصاب " .

نظر إبراهيم إلى أبيه وقال : " لقد غضب ، يا أبتي " .

سمع إيلو هذا الكلام فقال : " وأنت الآخر ما شأنك - فغضب إبراهيم ، وقديماً قالوا : "

الأرب لا يغضب ممن سلخه ولكن ممن أمسكه ، فقال : " من الذى طلب منه الكلام حتى يتكلم

، وأنت تعرف أن إبراهيم يحتقرنى " . وقام ودخل حجرة نومه ، فلما دخل وجد سروال

إبراهيم على سريرته فألقاه خارج الحجرة قائلاً : " يكرهنى ويضع سرواله على سريرى ،

لينتقل القمل إلى " ، وصعد سريرته ونام ، وقد أخذ الجوع يشتد عليه .

وبينما هو راقد ، يتهيأ للخروج إذ بإبراهيم يأتى ويقول له : " جاءك ضيف " .

نهزه إيلو وقال : " اخرج واتركنى " .

ابتسم إبراهيم وقال : " صديقك جاء " .

قال إيلو : " قلت لك أخرج واتركنى بالتى هى أحسن " .

خرج إبراهيم يقول : " أعرف أن الجوع يثير غضبك ، ولكن لا بأس " .

لقد كان إبراهيم صادقاً ، قام إيلو وتحير من شدة الجوع ، وفكر أن يعود ويطلب

الطعام الذى قدم له ، ولكنه خشى أن يسخروا منه ، لذلك تحمل ، وقرب العصر شعر أنه لا

يمكن الصبر على الجوع ، فأخذ سرواله ، وتسلسل ليذهب إلى السوق فشعر بحركة والده فى

الممر ، فأدرك أنه إذا رآه سيضربه ، لذلك عاد ودخل من سور الحطب وخرج ، وقصد

السوق حيث بائعى الملابس المستعملة ، فوجد خياطاً فقال له : " هل تشتري سروالاً ؟ "

أخذ الخياط السروال ونظر إليه وقال " خذ سروالك ، هذا ليس قماشاً ، بل فضلات

قماش ، لا يبيعونه فى إنجلترا ولكن يرمونه ، أو يعطونه صدقة ، ولكن لا بأس بكم تبيعه ؟ ،

لأضعه فى الجزء الخلفى لبردعة حمارى " .

قال إيلو : " كم ستدفع ؟ "

قال الخياط : " أربعة قروش ، هل اشتريته غالياً ؟ "

قال إيلو : " قالوا لى لا تبعه بأقل من ثمانية قروش " .

فتح الخياط فمه كأنه سيتثأب ، وأعطى إيلو السروال وقال " إذا طفت به السوق لن

تجد من يشتريه بشلن ، أنظر إليه كيف هو جديد ؟ "

لاحظ إيلو أنه يسخر منه ، فسلمه السروال وقال " أربعة قروش " .

فدفع له نقداً ، فقبض الثمن ودخل السوق يشتري طعاماً وعندما اقترب المغرب وتفرق الجميع ، ولم يتبق أحد في السوق ، قصد بائعي الكباب وجلس عندهم وطلب منهم بعض اللحم المدهن بأربعة قروش ، وأخذ يأكل حتى شبع ، وطلب ماء وشرب ، وقصد المنزل وهو يقول : " طالما أنهم يلوموننى ، فسأبيع ملابسى لأكل ، ولن أكل طعامهم مرة أخرى إلا إذا جاءوا واسترضونى " .

ولما عاد إلى المنزل وجد أمه قد أرسلت إليه ثريدا بالعسل في حجرته ، ففتحه ، ونظر فيه ، واغترف قليلا منه بالمغرفة وذاقه ، فوجده حلو المذاق ، قال : " ها أنا أحب هذا الثريد ولكن إذا شربته سيسخرون منى ومع ذلك فلأشرب ثلاث ملاعق ، فلن يشعر أحد بها ، وجلس وشربها ، وما كاد ينتهى حتى دخل أخوه الصغير فقال : " أين ذهبت ، ها هى أمى طلبت أن أحضر لك الثريد ؟ "

قال إيلو : " ما شأنك بما ذهبت إليه ؟ وماذا أعطيت لى ؟ خذ الثريد لن أشرب شيئا ، انا غيبى ، ولد فاسد ، ما شأنكم بى ، فلأذهب وأموت " .

ما كاد يخرج إبراهيم بالثريد حتى أخذ إيلو يتلوى من المغص الذى أصابه من اللحم المدهن ، ويخرج ما فى بطنه ويتأوه على السرير .

عندما سمعت الأم نادت إبراهيم ليسرع ليعرف ما حدث ، فوجده يتقيأ وقد غارت عيناه ، فسألوه عما أكل فقال : " لحم " .

فى الحال طلب أبوه إحضار تمر هندى ، فأسرعت الأم ، بينما إيلو يصرخ ويتلوى ، وعجز عن النوم أو القيام ، وعندما أحضرت الأم التمر هندى نقعوه فى الماء وصبوه له فشرب وأخذ يفرغ ما فى جوفه ، وقبل العشاء تم له الشفاء . وقبل الفجر شفى تماما ، فذهب إلى والديه ، وطلب منهما المغفرة ، فقال : " لن يعارضهما من اليوم وسيؤدى واجب المدرسة ، وسيسمعون خيرا إذا أجرى له الاختبار مرة أخرى ، ومن هذا اليوم أصبح ولداً طيباً وليس له مثيل فى فصله ^(١) .

(١) الحاج أبو بكر إمام : مرجع سابق . ص ٩٧ : ١٠٠ .

١- حكاية: كل من يحاول أن ينال أكثر مما كتبه الله له هلك.
Hikaya : duk wand yake kokarin samun abinda Allah
bai Rubuta mashiba yahalaka .

كان يعيش في بلدة كتكو نجار ، وله طفلة في الخامسة عشر من عمرها اسمها حليلة ، وإذا كان المعروف أن الصبي يجب أن يسأل عن كل شيء يسمعه أو يراه ، فإن حليلة تجاوزت هذا الأمر إلى حد بعيد .

ذات يوم كان أبوها جالساً يصلح إحد الكراسي ، فدخلت حليلة وقالت له : " بابا ماما رأيت القطعة فقالت لها هرة ، هل هي لا تعرف اسمها أم تعرف ؟

وقبل أن يشرح لها أن القطعة هي الهرة ، سألته مرة أخرى ، وقالت : " بابا يقولون إنه يوجد فيل يتجول في السماء ، وهو الذي يتبول في الخريف ، فنقول إن السماء تمطر ، هل هذه حقيقة ؟ " .

انفجر الأب في الضحك ، وهم أن يبين لها أن هذا ليس حقيقة ، فقالت : " بابا هل ماما التي ولدتك ؟ " .

رأى الأب أنها ستمنعه من العمل بثرثرتها ، فقال لها : " اخرجي ، والعبي مع الأطفال وإذا انتهيت من عملي عودي " .

فقامت مسرعة وخرجت ، فرأت الأطفال يتبعون قزماً ويقولون : " أيها الطويل أيها الطويل " .

جذب الفضول انتباه حليلة ، وعند رؤيته وقفت على مدخل الباب وقالت : أيها القزم تعال ، بابا يناديك " .

عندما سمع القزم ذلك قصد باب المنزل ، فجرت حليلة إلى أبيها ، واحتضنته وهي تبكي ، تظن أن السلة الصغيرة التي يعلقها القزم خلف ظهره ليس فيها إلا أطفال صغار مثلها ، فلما وصل القزم وركع أمام النجار قال : " ها أنا ، فتاتك الصغيرة قالت إنك تريدني " .

أحضر النجار بعض الطعام وثمار الكولا والقروش وقدمها له صدقة ، وقال : " طالما أن حليلة قد نادتك ، فلا بد أن أعطيك شيئاً ، فشكره القزم وفتح السلة وأخرج منها نوعاً من الكعك الذي يأخذه صدقة وقدمه إلى حليلة ، ولكنها رفضت أخذه ؛ لأنها لأول مرة تراه .

ومنذ ذلك اليوم كان إذا مر على هذا المكان يأتي إلى مدخل هذا المنزل فإذا رأى حليلة خارج المنزل قدم لها بعضاً مما يتصدق الناس به ، فتجري ، ويوماً بعد يوم تعودت عليه وألفته وبدأت تتف وتأخذ ما يقدمه إليها .

وكان عندما يراها يجلس فتصعد على رجليه وتلعب معه ، وإذا أخذت تسأل الأسئلة التي اعتاد أن يسألها الأطفال كان يجيب بما ينبغي أن يقال لمن في عمرها فإذا سألته ماذا في

سألتك؟ يرد عليها قائلاً : " تريد لحم وسكر " فإذا قالت أين أمك؟ " يشير إلى النسر أو الحداة ويقول " هاهى تطير " ثم يضحكان ، وكانت هذه الطفلة إذا رأت نسرًا أو حداة تقول :
" ها أم القزم " وكانت تنظر إلى أمها وتقول : " أمى ألا تستطيعين الطيران مثل أم القزم ؟ " فكانت الأم لا تعيرها اهتماماً إذا أخذت تسألها هذه الأسئلة .

وكان هذا القزم ساحراً ولكن لم يعرف هذا السر أحد ، واستمر الحال على هذا الأمر ، وذات يوم جاء إلى النجار وهو يحمل كل متاعه وقال : " لقد نويت أن أعود إلى بلدى اليوم ، ولكن إذا سألتك حليلة عن مكانى قتل لها إننى عملت أجنحة وطرت كأمى حتى لا تبكى ، وكل يوم أخبروها أننى سأعود غداً .

حزن النجار لأن ابنته فقدت رفيق لعبها ، فدخل المنزل وأحضر بعض الثياب القديمة وأعطاهما لحليمة لتقدمها للقزم عند الباب ، فأخذت الطفلة الملابس وجرت وقدمتها له ، وهى منتشية من السرور .

نظر إليها القزم وعيناه تفيضان بالدمع للفراق ، وأقام حتى المغرب ، وبعد الصلاة تناول الطعام ونادى النجار وذهبا خارج المدينة ، وسارا حوالى نصف ساعة فى الغابة ، حتى وصلا إلى جبل ، فنظر القزم إلى النجار وقال : " أنت تعرف أنهم يقولون المحبة توحد الدم ، أليس كذلك ؟ " .

قال النجار : " هكذا " .

قال القزم : " منذ أن جئت هذه المدينة ، لم أر أحداً أحببته مثل ابنتك ، حليلة منذ كانت تخاف منى ، حتى أصبحت لا تخب أن ترى أحداً سواى ، أى شىء تأكله تحجز نصيبى ، وأنت كذلك قدمت إلى ما استطعت من خير ، لذلك سأجازيك وإذا كنت ترانى هكذا فقيراً فذلك لأختبر الناس لا تجد فى كل هذه المدينة من يكون على علاقة بالجن مثلى " وجلس وجمع بعض الأعشاب والأوراق من فوق الجبل وأحرقها كالبخور .

فغر النجار فاه عندما رأى العجب ، فلما ارتفعت النار نظر القزم إلى الجبل وقال : " فسيو افتح جبل المال " فانشق الجبل فى الحال ، فأخذ مصباحاً صغيراً كان معلقاً فى الجبل وأشعله ، فنظر النجار داخل كهف الجبل ، فلم ير إلا النقود الحمراء داخل إحد القدور ، ففغر فاه متعجباً .

قال القزم : " سأعطيك كل مافى هذا الجبل ولكن بشرط واحد ، عندما تأتى لا تأخذ أكثر من جنيه واحد فى المرة الواحدة ، أعرف أن جنيهاً واحداً يكفىك يوماً واحداً ، من اليوم حتى تموت لن ينقص هذا المال ، وإذا بلغت حليلة سن الزواج جهزها جيداً ، هذه مساعدتى التى أقدمها لك .

انحنى النجار شكرًا له ، ويسأله المغفرة إذا كان قد أساء إليه يومًا ما ، وتبادلا المغفرة ، قال القزم : ، كل يوم تأتي وتأخذ ما تحتاج ، ولا تخش من رؤية الناس لك . إذا جئت بالليل وخرجت أطلق بخور هذه الأوراق ، تأكد أنه لم يخفك شيء ، لقد رأيت ما فعلته عندما جئت ليس أمرًا صعبًا ، فليس عليك إلا أن تأتي بهذه الأوراق من فوق الجبل وتطلق بخورها أسفل الجبل ، وتقول " فيو افتح جبل المال " فإذا دخلت تشعل هذا المصباح ، إذا جئت بالليل . وإذا جئت نهارًا فلا شأن لك بها . وكن مطمئنًا فأنت لا تسرق مال الجن وتخش شيئًا ، إلا إذا أخذت أكثر من جنيه واحد .

نظر إلى النجار وقال : " أبدأ من اليوم " انحنى النجار وأخذ يعد الجنيه ، وخرج ، قال القزم " جرم ، اغلق جبل المال " فانغلق الجبل .

نظر القزم إلى النجار وقال : " حسنًا ، يجب أن نودع بعضنا ، سامضى " وأستاذنا . ومضى القزم ، وعاد النجار إلى منزله يتהלل فرحًا ، وقص على زوجته كل القصة ، إلا ما يقوله للجبل لينفتح ففرحوا كثيرًا .

وطلع الفجر ، ولما حان المغرب ، ذهب وطلب جنيهاً ، وأخذ يفعل ذلك كل يوم ، وقبل مضى ثمانية أيام بنى سورًا لمنزله من الطين بدلاً من الحطب ، وأقام اثني عشر ممرًا قبل دخول المنزل ، وأدوارا عليا ، وجمع كل أدوات النجارة وأحرقها .

وخلال أسبوع واحد تزوج ثلاث زوجات ، وضمهم إلى زوجته فصرن أربعة ، وصارت الحياة حلوة والنساء الجميلات يتحركن في البيت ، ونسى الناس لقب الكرساتى ، يلقبونه رب البيت ، وإذا طلب شيئًا هب الجميع لقضاء مطلبه ، وحيثما دخل تسمع الخدم يقولون له : " أحسن الله إلى رب البيت " .

ولم يمض عام إلا وكان فى اصطبله اثنا عشر حصانًا لا تعمل شيئًا ، إذا ركب أتبعه الخدم كالأمير ، وتعجب الناس من مصدر هذا الرزق ، فهو لا يبيع ولا يشتري ، ومع ذلك ثراؤه يزداد يومًا بعد يوم ، حتى أخذ حاكم المدينة وبعض الناس يحسدونه ويغتابونه ، فلما رأوا أنهم كلما حسدوه زادت نعمته ، أخذوا ينافقونه .

لم يتكبر بذلك من قبل ، ولكن المداحين والطبالين ملكوه غرورًا ، حتى أخذ يتعالى ويتفاخر ، ولا سيما أنه رأى أن جبل المال لا ينتهى .

وذات يوم كان يجلس على الكرسي ، فقال فى نفسه : " لقد أضناني الذهاب كل يوم إلى جبل المال ، إني أكبر من أن أذهب إلى الغابة كل يوم من أجل جنيه واحد ، ولم يعد شيء أبغض إلى من الذهاب ، لذلك سأحاول أن أجمع ما أستطيع من مال ، غدًا سأخذ جنيهين وأنظر ماذا سيحدث ، ربما القزم لا يتركنى لارتاح ، ولكن ما فائدة أن يقوم رجل مثلى ويدخل الغابة من أجل جنيه واحد ؟ " .

وعندما حان المغرب ذهب إلى جبل المال وأخذ جنيهين وخرج ، وقال : " إني أعرف أن هذا المال خصصه لى القزم ، وطالما أنه ملكى ما الذى يجعله يقيدنى بجنيه واحد ؟ وظل حوالى شهرا يأخذ كل يوم جنيهين وذات يوم قال : " ما الذى يجعلنى أتعب نفسى من أجل جنيهين فقط ؟ إبنى لا أسرق ، حسنا ، ألا أحضره إلى المنزل ليرتاح الجميع وربما نفسى تهدأ ويزداد وزنى ، من الذهاب إلى الغابة ودخولها كل يوم كأننى أحد أفراد الشعب ؟ " .

وأحضر عدة أكياس ملح وجهازها وقال : " غدا أذهب بها وأملأها وأعود بها إلى المنزل حتى أجمع المال كله ، وارتاح من البرد كل يوم " . وطلع النهار وجاء المغرب ، فجمع الأكياس وقصد الجبل وهو يختال كأنه ذكر البط ، لأن العام والنصف الذى مضى زاد وزنه فيها حتى صار كالجوال من كثرة النعم فقد أخذ يصبغ شعره حتى تحول لونه الأبيض إلى الأسود وأخذ لون بشرته يلمع . عندما وصل الجبل جلس ليستريح ، وأخذ يفكر فى نفسه فيما سيفعل ليجمع المال كله ويحلم بتغيير مبنى البيت ، وأن يطلق نساءه جميعهن ، لأنهن مكثن أكثر من عام ونصف فى منزله .

وعندما انتهى من التفكير فيما سيفعله قام ودخل الكهف بأكياسه ، ووضعها على جانب ، وأخذ واحداً منها ليملاه بما يستطيع ، ويحمله إلى المنزل ثم يعود ، فما كاد ينحنى ويمد يده لياخذ المال وقعت القدر على الأرض واختفت واختفى الجبل وجلس النجار يقلب كفيه ويندم حيث لا ينفع الندم ، فأخذ أكياسه وعاد إلى المنزل حزينا .

لم يكن فى حاجة لجمع المال ، لم يمض ثلاثة أشهر حتى نفذ ما فى يده من مال ، وباع خيوله ، ولما رأى الخدم سوء حاله انفضوا من حوله ، ولما نفذ ثمن الخيول التى باعها ، باع بيته بثمن بخس واشترى الحبوب للطعام ،

وقبل مضى عام نفذت هذه الحبوب فهجرت الزوجات الصغيرات ، وتركته مع الزوجة العجوز ، وصدق المثل القائل : الحصان العجوز يبقى لصاحبه .

لم يمض عامان حتى عاد النسر إلى شجرة التمر هندی أو كما يقولون : " رجعت ريمسة لعادتها القديمة " هل سمعت ما يفعله الطمع ، كل من يحاول أن ينال أكثر مما قسمه الله له لابد أن يخسر ^(١) .

(١) الحاج أبو بكر إمام : مرجع سابق : ص ١١٣ : ١١٧ .

١٠- حكاية : التعايش فى الدنيا مهارة.

Hikaya : Zaman duniya Iyawa Ne .

فى بلد ما وجد رجل غنى مع زوجته ، وكل ما لهذا الغنى لافى للأنظار ، حتى السرير الذى ينام عليه سرير كبير جدًا ، وله بطن كبير وكأنه يستهلك كل طعام البلد بمفرده ، وفى سرير هذا الغنى وجد برغوث مختبئ فى أطراف بطانيته ، ولأن هذا البرغوث ماهر جدًا وجد مكانا بعيدا بحيث لا يمد هذا الغنى يده إليه بسرعة حتى ولو أحس بالألم وظل يمتص دمه ، وإن شبع يسرع بالدخول إلى مخبئه ولم يلاحظه هذا الغنى ظنًا منه أنها شوكة صغيرة تزعجه .

وذات يوم خرج هذا البرغوث يتفحص فرأى قملة تمر فسألها عن وجهتها فقالت له : " هى جائعة جدًا ولذلك خرجت طلبا للطعام وعندما لاحظت القملة ضخامة جسد البرغوث نتيجة للراحة سألته عن الطريقة التى تجد بها قوتها فأخبرها عن حاله مع الغنى ، ودعاها إلى أن تشاركه فى طعامها لعلها ترتاح أيضًا ولكن ما ظنك بمن لا يحسن التعايش فى الدنيا ، ولما جاء الليل لم تستطع القملة أن تهدأ نفسها لأن هذا أول يوم لها فى هذا المرعى الدسم وقال لها البرغوث : انتظري أشير إليك بما ينبغى أن تفعلية ، ولكنها لا تستطيع الانتظار ، ووجدت مكانا دسما فى سرّة الغنى ومدت فمها وقرصته وعندما أحس الغنى بذلك أمر زوجته أن تحضر المصباح وعندما أضاء المصباح وجد القملة فى سرته - الغنى - تمتص دمه فقتلها . وفى الصباح أمر بإخراج كل ما فى الغرفة ونشره فى الشمس ، وهناك مات البرغوث أيضًا .

لعن الله القملة فقد أهلكت نفسها ، وحرمت البرغوث من النعمة التى كان فيها ، وكل ذلك من أجل عدم المهارة فى التعايش فى الدنيا ^(١) .

١١- حكاية : البخل على الغير كالبخل على النفس .

Hikaya : Hana Wani Hana Kai .

كان هناك تاجر غنى جدًا ومحظوظ بحيث إنه إذا باشر تجارة يظن أنه لا يوجد أحد يتقنها مثله ، إلا أن المشكلة التى يعانى منها هذا الغنى هى شدة البخل ، بحيث إذا وقع ذباب على طعامه يأخذه ويمتص ما عليه من طعام ثم يلقيه على الأرض ، وزيادة على ذلك عندما لاحظ أن الناس يحاولون الاستفادة منه هاجر إلى غابة وبنى فيها بيتًا ، بحيث لا يستطيع أحد

^(١) Muhammad Kabir Mahmud Galadanci : An Introduction to Hausa Grammar. op.cit, p.p. 44 :

قام بترجمة هذا النص للغة العربية الأستاذ / يهوذا سليمان إمام . . 45

أن يصل إليه وإن استعد للأكل التفت يميناً وشمالاً حتى يطمئن أنه لا يوجد أى إنسان بجانبه وكل ذلك خوفاً من أن يشاركه أحد فى طعامه .

وذات يوم وصل خبر هذا الغنى البخيل إلى زعيم الطماعين ووعده هذا الأخير أن يتغذى من مائدة هذا البخيل رغم بخله ، وخرج زعيم الطماعين وتوجه إلى غابة قريبة واحتطب - أى جمع الحطب - ثم حمله على كتفه وتوجه إلى باب هذا الغنى البخيل ، وعندما وصل إلى باب البخيل ألقى الحطب من على كتفه وأحدث صوتاً مزعجاً وخرج البخيل من بيته مسرعاً ورأى هذا الشخص واقفاً أمام بابه ، وسأله عن سبب قدومه فى هذا الوقت ، فأجابه رئيس الطماعين قائلاً : أنا تائه ولا أعرف الطريق إلى المدينة ، ومن هنا ساعده البخيل على حمل الحطب وسار أمامه حتى وصلا إلى طريق المدينة ثم تركه ورجع ، وما إن دخل البيت حتى سمع صوتاً مزعجاً كالسابق وخرج سائلاً عما حدث ، فقال له رئيس الطماعين : أن ما إن رجعت وتركتى حتى انشق الطريق أمامى إلى نصفين ولا أدري أيهما أسلك .

فقال البخيل فى غضب شديد : تعال أرشدك إلى الطريق ، وقد أوشكت الشمس على الغروب ولذلك سلكا طريقاً قصيراً حتى وصلا مشارف المدينة وبدأت لهما مبانى المدينة ثم ودعه البخيل ورجع .

ولم يمض وقت قصير حتى سمع صوت رئيس الطماعين أيضاً ، وخرج فى غضب شديد وهو يلفظ بالشتائم وسأله ما الذى جاء بك هذه المرة ؟ وقبل أن يجيبه قال له : تعال أوصلك إلى المدينة ، وسارا حتى وصلا إلى بيت رئيس الطماعين ثم ودعه ورجع ، ولم يأس رئيس الطماعين ورجع أيضاً ، ولما سأله البخيل هذه المرة فقال إنه : عندما وصل لم يستطع أن يتعرف على باب بيته ولذلك رجع ، فقال له البخيل يجب أن تنام هنا ، وأشار إلى مكان ، وفى الصباح أوصلك إلى بيتك .

ودخل البخيل البيت وقال لزوجته : إن له ضيفاً وطلب منها ألا تحضر له طعامه إلا بعد أن ينام الضيف ، ولم يعرف أن الضيف قد سمع هذا الكلام ، وبعد فترة ذهب النوم بهذا الغنى البخيل نتيجة تعب ألم به من محاولة توصيل رئيس الطماعين إلى المدينة ، وعندما رأى ذلك رئيس الطماعين اقترب من زوجة الغنى وغير صوته وقال لها : هات الطعام فقد نام الضيف ، وناولته زوجة الغنى الطعام وانحنى قليلاً احتراماً له ، وخرج وأكل الطعام كله ثم توجه إلى بيته وقد نجح فيما وعد ، وبعد فترة استيقظ البخيل وطلب من زوجته أن تعطيه

طعامه ولكن كيف السبيل إلى ذلك وقد أكل رئيس الطماعين الطعام كله . وهكذا بات البخيل جائعاً وكل هذا من أجل ألا يأكل رئيس الطماعين طعامه ^(١) .

١٢- حكاية : إلا خمسة .

Hikaya : Saura Biyar.

كان في سالف الزمان يوجد خمس فتيات صديقات ، وكان يجمعهن هم واحد وهو عدم الزواج ، فلم يتقدم لهن أى خطيب ولو مرة مما جعلهن يطلبن الحل لهذه المشكلة من العرافين ، والحكماء ، والسحرة دون جدوى ، وأصبحن يستغرقن فى التفكير عن الوسيلة التى يمكن أن يبلغن عن طريقها مرادهن ، وأثناء ذلك بلغهن خبر وجود عالم كبير فى بلدة نائية تسمى "Rugu" فقررن الذهاب إليه وأعدت الفتيات الماء والزاد اللازم لسفرهن واستغرقن السفر يومين ، يواصلن السير حتى إذا أحسسن بالتعب واسترحن ثم يواصلن السير بعد ذلك ، حتى وصلن إلى بلدة العالم ونزلن فى بيت امرأة عجوز ، وبتن ليلتهن ، وعندما طلع النهار سألتهن العجوز عن المكان الذى أتين منه ، ولم حضرن إلى ذلك البلد ؟ ، فأخبرنها ، فقالت : إنه يوجد حقاً عالم كبير فى غرب المدينة وشاع بين الناس أنه من أولياء الله الصالحين ، ويأتى الطلاب إليه من كل مكان ، ليتعلموا منه العلم ويستظلوا بشجرة كبيرة فى داره فطلبن من العجوز أن توصلهن إلى مكانه ، ووافقت وجلسن جميعاً يتناولون الطعام فلما فرغن ، أمرتهم العجوز بارتداء غطاء الرأس وذهبن إلى منزل العالم ، ولما وصلن إليه قالت العجوز : اجلسن فى ذلك الكوخ فهو يقابل فيه الضيوف وسوف انصرف وأعود إلى المنزل وسأنتظر حتى تأتيني ، ودخلت الفتيات الكوخ وجلسن ينتظرن العالم ، ورحب بهن العالم ، وسألهن عن سبب مجيئهن إليه ، فأنحت الكبرى وقالت : جئنا للفتوى ، فنحن قد وصلنا إلى سن كبير ولم نستزوج بعد ، ولم يتقدم لنا ولا خطيب واحد ، وقد تحيرنا وبذلنا مجهوداً كبيراً فى البحث عن شئ يساعدنا فى الحصول على أزواج لنا ولكن بغير جدوى وقالت : أخرى ، وأنا عندما يئست من الزواج قدمت نفسى هبة لمن يقبل الزواج بى فما قبل أحد ، ولم أوفق فى الزواج كذلك ، وسكت العالم ونظر فى السماء ، وطلب منهن أن تقول كل واحدة منهن حقيقتها وعادتها الدائمة وعندما تقول كل واحدة منهن ذلك سوف يحدد لهن طريقة العلاج ويقدم المساعدة .

ثم قال : أريد أن أعرف عادة كل واحدة منكن فقالت إحداهن : إن من عادتها الشجار ، وأن أحداً لا يتفوق عليها فيه ، وقالت الأخرى : إن من عادتها الكذب ، لدرجة أن الناس

(١) Muhammad Kabir Mahmud Galadanci : op.Cit,P.P.74.75 .

قام بترجمة هذا النص للغة العربية الأستاذ / حافظ إبراهيم عبدالله .

أسموها ملكة الكذب ، وأردفت الثالثة ، وأخبرت العالم أن عادتھا عدم النظافة فی نفسها أو بیئتها فالحشرات تملأ رأسها وبيئتها ، وقالت الرابعة : إن أشهر عادة فیها هی السرقة ، بينما قالت الخامسة والأخيرة : إن عادتھا النمیمة والغیبة ، فانزعج العالم منها أكثر من الأخريات ، وأمرها أن تذهب إلى غرفة أخرى حتى یأتی إليها ، ثم جاء للعالم أربعة رجال واستأذنوا العالم فی الدخول ، فأذن لهم وأجلسهم وجعل الفتيات تختار كل منهن واحداً منهم یكون زوجها لها ، على أن یرشح هو لكل واحدة منهن من یناسبها ، وكان الرجال منهم الأعمى ، والأخرس ، والأبكم ، والثرى ثراء فاحشاً ، ونادى الفتاة التى تتصف بعدم النظافة فأجابته فعقد عليها للأعمى ، ودعا ملكة الكذب فعقد عليها للأخرس ، وعقد على الثالثة ملكة السرقة إلى الثرى ، وأما ملكة المشاجرة فعقد عليها للأبكم ، وقال لهم جميعاً : حافظوا على ما وهبكم الله ، وشكروا العالم وانصرفوا ، كل رجل مع زوجته ، وأما التى تسعى بالنمیمة فقد أرسل إليها العالم تلميذه یبلغها أن ترجع إلى بیئتها ، وتعود إليه فی الغد ، فرجعت ثم ذهبت إلى العالم الصالح فی اليوم التالى فعندما رآها قام من جلسته وتركها ثم فعل كما فعل بالأمس ، وكررت ذلك لمدة أربعین يوماً ، تأتى ولا یقابلها ، وفى اليوم الأربعین قابلها ، وأمرها بالصبر لأن السناس جميعاً يستعیزون بالله منها ولا یدرى ماذا یكون أمرها فی الآخرة ؟ ، فحزنت وندمت على ما فعلت .

وأما الفتاة التى تهوى الشجار فكانت تفتعل المشاجرة وتصرخ بينما زوجها لا یدرى بشئ مما تقوله فیظل صامتا ثم یذهب فیحضر لها احتياجاتها حتى خجلت من نفسها ، وحاولت أن تكف عن ذلك الخلق ، لأنها لا یمكن أن تتشاجر مع نفسها ، فعاشت سعيدة مع زوجها وأطفالها .

أما القذرة فعاشت مع زوجها الأعمى كما هی إلى أن كرهت ذلك الوضع خاصة أن زوجها لو كان مبصراً ، ما صبر عليها ، وقررت أن تصبح نظيفة وعاشت بعد ذلك حياة صحية مع زوجها .

وأما ملكة الكذب فظلت تسرد على الأصم الأخرس أكاذیب كثيرة ولم تلاحظ علیه أى انتباه لها ولا حتى مجرد الرد علیها فسئمت وظنت أنه یعتبرها مجنونة فعزمت على ترك الكلام كما یفعل هو فعاشا سعيدين .

وأما ملكة السرقة فقد أعطاهما زوجها مفاتيح خزانته . فجعلت تسرق من نقوده وتذهب بها إلى غرفتها وتخفيها ورأت أن زوجها یظل صامتا لا یحاول أن یتكلم معها فی ذلك بل سرقت أيضاً معظم ممتلكاته من الديباج واللؤلؤ والمرجان وغيرها من الأشياء الثمينة إلى أن قالت لنفسها : ماذا أفعل بكل ذلك ؟ كما أن ثروته لا ینقص منها كثير كما أن الرجل یكرمنى ویعطینى ما أريد ، يجب أن أمتنع عن ظلمه وردت جميع ما سرقة منه ، وطلبت منه أن

يسامحها ، فسامحها ، وعاش معها حياة هائلة حتى مات ، وأما النمامة فعندما رجعت إلى بلدتها ظلت تستغفر ربها حتى ماتت (١) .

١٣- حكاية : كيف قتل أوتا دودو ؟

Hikaya : Ya ota Yakashe dodo ?

" دودو Dodo هو غول أسطوري عملاق ، يستطيع أن يزدرد أى عدد من الناس أو من الحيوانات . وقد يصور على هيئة تمساح أو ثعبان ماء ، وله القدرة على التشكل فى صورة إنسان أو حيوان أو غير ذلك ، كما أن وصف حاسة شمه بالقوة يشير إلى صفته الحيوانية " .

أقبل دودو إلى المدينة يتحدى أن ينازله أحد من أهلها ، لكنهم خافوا جميعا ، وحين أقبل الليل اختبأوا فى أجران حبوبهم جبناً وفزعاً . لكن شاباً معيناً اسمه أوتا (أوتا معناه شخص شديد الضلالة) قبل التحدى ، وكمن له فى مدخل بيت امرأة عجوز ، وتهيأ لذلك بالتقاط سبع قطع من حجارة وضعها فى نار أشعلها لذلك ، وحين جاء دودو إلى بيت العجوز وانحنى ليدخل ، ألجم أوتا فمه .. حجراً ، فأبتلعه ، ثم ارتد واقفاً ، وأخذ يتحدى ثانية قائلاً : " من هو ندى فى هذه المدينة ؟" يعلن أوتا أنه ذلك الند ، ويحاول دودو ولوج مدخل دار العجوز ليلتهم أوتا ، لكن أوتا يلجم فمه حجراً آخر ، فلما ابتلعه ارتد وانتصب واقفاً يردد التحدى .. وتتكرر العملية ، حتى أفرغ أوتا حجارته السبعة فى جوف دودو ، ويتوقف دودو بباب العجوز ويظل واقفاً طوال الليل . وعند الفجر يخر قتيلاً ، ويخرج أوتا ليقطع ذيله ويحتفظ به .

وفى الصباح ، وعندما خرجت النسوة من دورهن متجهات إلى الغدير ، وشاهدن دودو قتيلاً ، وضعن أيديهن على أفواههن وأطلقن صيحات إنذار (يو - يو - يو) .

وحين تنأى الخبر إلى مسامع الملك ، أمر ضاربى الطبول بقرع طبولهن لتجميع الناس ، كما أمر جنده بالذهاب إلى حيث يوجد دودو للتأكد من أنه قتل ، والبحث عن قاتله ليمنحه مكافأة على شجاعته . وأخيراً يتم العثور على أوتا ، ويساق إلى الملك ومعه ذيل دودو بوصفه دليلاً على قتله إياه . فيمنحه الملك عشرة من عبيده ، ويؤوجه ابنته ويقيم له داراً يتزوج فيها ، ويعيش مع امرأته (١) .

(١) قام بترجمة هذا النص للغة العربية الدكتور / إبراهيم بللو . Hassana Umaru : Op.Cit, P.P 35: 40

(١) محمد عبد الواحد محمد : خرافات الهوسا وعاداتهم . مجلة الفنون الشعبية . عدد (٥٢) . الهيئة المصرية العامة للكتاب .

القاهرة . ١٩٩٦ . ص ١٠٦ .

١٤- حكاية : الولد البطل والأرواح.

Hikaya : gwar zon yaro da dodanni .

ذات مرة فى زمن غير بعيد كان هناك ولد صغير من نيجيريا دائما ما كان أصدقائه ينادونه بالولد البطل ، وكان هو الابن الوحيد لرجل ثرى ذى ثروة عظيمة كان الأب الثرى يعطى ابنه كل ما يطلبه كما طلب من ابنه ألا يقوم بأى عمل ، فكان الولد البطل يقضى كل أيامه جالسا على قارعة الطريق المار بالقرية حيث كانت الحافلات وسيارات النقل المتجهة للمدينة تمر فى هذه المنطقة .

وكان الولد يجلس ويحكى الحكايات للمارة أو فى أوقات أخرى يتسكع بين الأدغال يروى النكات عن اصدقائه الكادحين .

وكانت القرية التى يعيش فيها هذا الولد البطل ذات أكواخ تظللها الأشجار وكانت طرقاتها ضيقة وتمتد عبر أدغال إستوائية كثيفة ومظلمة . وكانت جداول المياه الرقراقة تتساب خلالها فى عذوبة .

وأیضا كانت هنالك العديد من الأرواح تسكن هذه الأدغال بعضهم يساعد الناس والبعض الآخر يؤذيهم .

وفى الوقت الذى كان يجلس فيه هذا الولد البطل الذى لا عمل له كان أقرانه من الأطفال الصغار مشغولين بأعمالهم كآبائهم ، فى الأوقات التى لا دراسة فيها كان الأطفال يجمعون بعض ثمار الكولا وينشرونها لآبائهم ليذهبوا بها إلى السوق ويبيعونها والبعض الآخر كانوا يساعدون آباءهم فى تقطيع جريد النخل ويصنعون منه سلالا تباع فى الأسواق ، وكانوا يضعون البلح وكذلك الموز والفاكهة الأخرى التى تنتجها أسواق القرية فى سلات عديدة تحمل إلى الأسواق لبيعونها ، كما كان البعض الآخر من الأطفال يذهبون مع آبائهم ليساعدوهم فى أعمال الأرض .

أما الفتيات فى هذه القرية فكن يحملن الملابس ويقمن بغسلها فى الجداول والعيون وينشرونها على الأشجار حتى تجف فى الهواء الطلق .

يقول الراوى فى الوقت الذى أحكى لكم فيه هذه الحكاية فقد كانت كل القرية مشغولة فى عملها فيما عدا شخص واحد هو الولد البطل فهو فخور جدا بنفسه وبثروته وبحياته السهلة ، وفى يوم من الأيام جاء والده المنزل قادما من المدينة حاملا معه الهدايا منها رداء أزرق جديدا ذا اكمام طويلة وقميص بنفسجى اللون وسروال ، كما أعطته والدته طاقيّة ذات ألوان جميلة يغطى بها رأسه الأحمر مما جعله أكثر فخرا بنفسه .

ارتدى الولد البطل تلك الملابس الجميلة وخرج إلى أطفال القرية مع البنين والبنات الذين يكدون فى أعمالهم الصعبة ويرتدون الملابس البالية حتى يريهم ملابسهم الرائعة فلما رآه

الأطفال جروا واختبئوا ، وعندما لم يجدهم هذا الولد استمر فى مشيه بين الأدغال وبينما هو سائر فى طريقه مر تحت شجرة (Ukpaka) الظليلة فسمع صوتا غريبا ينادى عليه ويقول : أنا روح الطائر العظيم أيها الولد البطل إننى سوف أكلك وعندما سمع الولد هذه الكلمات ارتعدت فرائصه كالأشجار التى تتمايل مع الهواء ثم قال الولد البطل : من فضلك لا تأكلينى أيتها الروح وإذا لم تأكلينى سوف أعطيك طاقتى الجميلة المذهبة فردت الروح : حسنا أترك طاقتك تحت شجرة Ukpaka ثم اخرج من هذه الغابة بأقصى سرعة ممكنة فوضع الولد طاقتيه ثم انطلق بسرعة ، حين إذا ظهر الطائر واتجه إلى الطايفة وخطفها واختفى .

وعندما عاد الولد إلى القرية ثم انطلق بسرعة ، حين إذا ظهر الطائر واتجه إلى الطايفة وخطفها واختفى .

وعندما عاد الولد إلى القرية حكى لأصدقائه ما جرى وقال لهم لقد حاولت أن انتزع ريشة من جناح هذا الطائر ولكنه كان سريعا جدا وفى اليوم التالى أراد هذا الولد البطل أن يرى ملابسه الجميلة للناس المتواجدين فى السوق فارتدى ملابسه بدون طايفة فوق رأسه وعندما رآه الأولاد فعلوا ما فعلوه فى المرة السابقة وجروا واختبئوا منه مرة أخرى ، وعندما لم يجدهم الولد البطل أخذ يمشى تجاه الأدغال ، وعندما كان يمر فى ظل الأشجار سمع صوتا يقول له : أنا روح الثور الهائل وسوف أكلك وعندما سمع الولد البطل هذه الكلمات ارتعدت فرائصه ثم قال للروح من فضلك لا تأكلينى أيتها الروح ، وإذا لم تأكلينى سوف أعطيك ردائى الأزرق الجميل فردت الروح قائلة : حسنا أترك ردائك تحت شجرة (Mimasa) ثم ابتعد عن هذا المكان واخرج من هذه الغابة بأسرع ما يكون فخلع الولد رداءه وتركه بجوار الشجرة وجرى خارج الغابة بأقصى سرعة ممكنة ، وعندما عاد الولد البطل إلى القرية سأل أهله القرية : أين رداؤك الأزرق فأجابهم الولد قائلا لقد خرج لى ثور ضخم وأخذت أصارعه لكنه كان أقوى منى فمزق الرداء عن جسدى ، هنا رد عليه أهل القرية هذا رائع وصافحوه وهم يهنئونه على شجاعته .

وفى اليوم التالى قرر الولد البطل أن يطلع للفتيات اللاتى يغسلن الملابس عند النهر ليبرهن قميصه الوردى وسرواله البنفسجى وخرج فى طريقه إلى مكان الغسيل فرأته البنات قادمات فجروا واختبأوا ، وعندما لم يجد الولد البطل أى أحد عند مكان الغسيل رجع عائدا من طريق الغابة حتى وصل إلى بقعة تميل فيها أشجار النخيل على الماء ، وبعد ذلك حدث " Plop " - صوت الماء - شئ ما وقع مخترقا سكون السطح الهادئ لمياه البركة مكونة أمواجاً ظلت تنهدى حتى وصلت إلى قدمى الولد البطل وسمع صوتا حزينا يقول : " أنا روح التمساح " فرد الولد البطل : أرجوك لا تأكلينى أيتها الروح قالها وصوته يرتعد مثل ركبتيه ، "لو أنك لم تفعلى لأعطيتك قميصى الوردى الجميل " فقالت له الروح حسنا : اترك قميصك

الوردى الجميل وسروالك البنفسجى تحت النخلة عند حافة الجدول ثم أخرج من غابتي بأسرع ما تمكنت منه قدمك الحمقاوتين" ، فخلع الولد البطل قميصه الوردى وسرواله البنفسجى وتركهم عند النخلة وهو يتتهد من الحسرة ، ثم جرى عائدا عبر الغابة عاريا من ملابسه ما عدا سرواله الداخلى ، وعندما مر بجوار الجدول حيث كانت الفتيات قد عدن مرة أخرى للعمل وغسيل ملابسهن .

فسألته : "أين قميصك الوردى وسروالك البنفسجى أيها الولد البطل ؟ ولماذا تجرى عبر الدغل بسروالك الداخلى مثل أى ولد من عامة العمال ؟" فأجاب الولد البطل : "أن تمساحاً مرعباً فى حجم هذه البركة خرج من الجدول فعض على سروالى البنفسجى ، وحاول أن يجذبني إلى الماء ثم عض على قميصى الوردى وكان على أن أصارعه بشجاعة وكما تعلمن إنى فعلت ذلك حتى أنجو بحياتى" فعقبت الفتيات "حقاً : أنت بالفعل محارب عظيم أيها الولد البطل ، لا يوجد كثيرون يمكنهم الفرار من تمساح عملاق" ، وبعد ذلك بفترة قصيرة ، أقيم احتفال فى القبيلة ، وكان يعتقد أنه فى هذا الحفل تحضر كل أرواح الأدغال وكل أرواح الماء للرقص مع الرجال ، وكانت تقدم الديوك والماعز لهذه الأرواح كقرايين وكانت تقام صلوات وطقوس العبادة وكان هناك احتفال فى كل بيت ، ثم يأتى أفضل ما فى ذلك وهو الرقص . ويجتمع كل أفراد القبيلة للرقص ، وكانت الموسيقى تعزف بالطبول والمزامير وآلات الإيقاع والنقر المختلفة ، ثم دوت الطبول بصوت خفيض مثل صوت الثور الهائج ، وعزفت المزامير بصوت مرتفع كصوت أجمل الطيور فى الغابة مثل العصافير ، وأحضر القرويين البطاطا المحمرة ، وعصير البلح الطازج ليشربوه ، واحضروا بعض الكراسى الخشبية المزخرفة ، أو الحصر المصنوعة من سعف النخيل ، وبعض أوراق شجر الموز ليجلسوا عليها ، وبعضهم جلس على قطعة من الشجر أو كراسى مصنوعة من الطين نظمت جميعها فى ساحة القرية ، بدأ بعض القرويين الرقص على أنغام المزامير والطبول خلف أحد الراقصين الذى كان يرتدى قناعاً يرمز لأحد الأرواح وكل راقص من راقصى الأرواح كان يرتدى إزاراً ، وكان قناعه الخشبى المزخرف ينظر بكل فخر واعتزاز نحو السماء.

وجلس الولد البطل بين الرجال يصفق بيديه على ركبتيه متماشياً مع إيقاع الطبول ولم ير الفتيان الآخرين وهم يتسللون مبتعدين ، وفجأة اهتزت الأرض بصوت طبلية جديدة وارتعدت أوراق الشجر على نغمة مزمارة جديد وعلى طول الطريق القادم من الغابة ظهر موكب جديد من الراقصين ، فظهر أولاً راقص يرتدى قناعاً لطائر "العقاب" يتراقص ويتمايل فى طريق القرية وعلى رأسه الخشبى كانت قبعة الولد البطل الذهبية اللون ثم جاء راقص آخر مرتدياً قناع ثور هائج ويهز رأسه ويتمايل كالثور الهائج متفاخراً بقرنيه ، وبدلاً من إزاره الخشبى كان يرتدى رداء الولد البطل الأزرق الجميل ، ثم جاء راقص مرتدياً قناع تمساح

ضخم مكشراً عن فكين كبيرين مفتوحين على آخرهما وبدلاً من الإزار كان يرتدى قميص الولد البطل الوردى وسرواله البنفسجى وعندما بدعوا يرقصون فى ساحة القرية أغرق كل القرويين فى الضحك فقد سمعوا بمعارك الولد البطل العظيمة مع العقاب والثور الهائج الضخم والتمساح الكبير ، وأخذت ضحكاتهم تدوى أعلى فأعلى ، تعالت ضحكاتهم وغطت على صوت المزامير وهنا أدرك الولد البطل الخدعة التى نسجت عليه فامتلاً قلبه بالغضب وتناول عصاً أراد أن يضرب بها الراقصين لكن والده أمسك بذراعه وصاح فيه قائلاً : " يمكنك فقط أن تفوز بأن تضحك أعلى منهم جميعاً " . الآن بدء الولد يدرك أن الإنسان عندما يضحك ساخراً من نفسه فهو أمر صعب وشعور مرير ، فحاول الولد البطل أن يضحك لكنه لم يستطع لأن الغضب الذى كان يملأ قلبه جمد ضحكاته وأخذت عيناه يزرقان الدمع ، فحاول مرة أخرى فخرجت الضحكة بصوت ضعيف وغريب فأذت حلقه ولكنها كانت ضحكة ، ثم جاءت الضحكة الأخرى أسهل .

وسريعاً انضم الولد البطل فى نهاية الأمر إلى طابور الراقصين فى الساحة ، وظلت الطبول تقرع والمزامير تدوى وأخذ كل فرد يرقص حتى آخر كوب من عصير البلح وكانت ضحكته هى آخر ما اختتم به اليوم ^(١).

ثانياً : الوظيفة القرافية للحكايات الشعبية :-

إن حكاية : (إن المعروف لا يضيع) تشير إلى أن السحر له مكانة بارزة فى قضايا الحب والزواج وجميع مناحى الحياة الاجتماعية عند النساء وبعض الرجال .
فقد تستجد المرأة بأحد العرافين ، وتطلب منه أن يعطيها شيئاً تستطيع من خلاله أن تسيطر به على زوجها ، بحيث لا يستطيع أن يرفض لها طلباً . واستجاب لها العراف وطلب منها إحضار لبن بقرة وحشية كبداية إلى حل مشكلتها وذهبت المرأة بالطعام للبقرة عدة أيام ، وقامت بكل المحاولات حتى استطاعت ترويض البقرة الوحشية ، وتم حدوث ألفة بين المرأة والبقرة الوحشية مما أدى إلى حصول المرأة على اللبن المطلوب .
وتؤكد الحكاية على أن الاحترام والاحسان والعشرة الطيبة من أهم أسباب حصول المرأة على ما تريده من الرجل والعكس صحيح ، وهذه الصفات التى عبر بها راوى تلك الحكاية الشعبية الطريفة ، هى التى تدفع الشاب إلى أن يختار الزوجة الصالحة .

^(١) Watson , Jane Werner: "Nigeria . Republic Of a hundred Kings" , Frederick Muller , London-GB, 1970, P.P.63: 73

وتؤكد الحكاية على أن الحياة الزوجية يجب أن يلتزم مفهومها للأبناء منذ الصغر ؛ لأنها حياة تقوم على الأمن والأطمئنان والاستقرار ، وأن تكون هدفها المودة والرحمة ، وليس السيطرة والإجبار على فعل الأشياء .

وتشير الحكاية إلى أهمية الدور الذي يقوم به العراف في المجتمعات التقليدية - التي تؤمن به وبكل ما يقوم بعمله - فهو بمثابة حافظ للأسرار التي تتعلق بعالم ما وراء الطبيعة ، وهو المرشد والمستشار الأمين لمجتمعه في كل شئون الحياة .

تشير حكاية : (اذهب يا بطن إلى حيث عرفت) إلى بعض العادات الدينية والاجتماعية وظاهرة تعدد الزوجات ووجود الأسرة الممتدة التي ينتج عنها التزايد السكاني السريع .

وتشير الحكاية إلى معاملة الزوجات بعضهن لبعض وتبين نظرة الزوجات التي تتجلب للزوجة التي لا تتجلب ، وتبين الحكاية أيضاً موقف الزوج بالنسبة للزوجة التي لا تتجلب ، وكيف كان يتعامل معها معاملة حسنة ؟ وكيف كان يستشيرها في كل أمور البيت ؟ لأنها زوجة صالحة مطيعة راضية بما قسمه الله لها ، تعطف على الصغير والكبير وتحسن للجميع حتى الحيوانات .

وتؤكد هذه الحكاية الشعبية على القيمة الاجتماعية والاقتصادية للتجارة والمكانة الاجتماعية للمشتغلين بالنشاط التجاري الذي تهتم به قبيلة الهوسا وتقده .

وتشير الحكاية إلى وجود تبادل تجاري بين القبائل فكان التاجر يذهب ببعض السلع وبعد بيعها وعند عودته يأتي من البلد التي كان فيها بسلع أخرى ويحضر الهدايا أيضاً لأفراد أسرته .

وفي الحكاية دعوة لجميع أفراد قبيلة الهوسا إلى ضرورة الإحسان إلى الحيوانات ومعاملتهم بشفقة ورحمة وخاصة المألوفة منها ؛ حيث أنها لا تملك قدرة الإفصاح عن نفسها وعما بداخلها غير أنها تشعر بمن يعطف عليها ، وتؤكد الحكاية على أن الله دائماً يكافئ الصابرين لذلك فقد رزق الزوجة الكبرى بالولد الذي كانت تتمناه .

إن حكاية : (عود واحد لا يكنس) تشتمل على كثير من الأحداث اليومية للناس ، لذلك فإنها شديدة الارتباط بتكوين الناس الفكري والسلوكي ، وكذلك بأحداث حياتهم اليومية وأفراد قبيلة الهوسا تعيش على أرضها في أمن وسلام فهي قبيلة تميل إلى الهدوء والسكينة .

وتعدد الزوجات أمر طبيعي عند مجتمع الهوسا الإسلامي وتشير الحكاية إلى وجود الزوجات في منزل واحد مع الأبناء والأحفاد وزوجاتهم وهذا يرمز إلى قمة الترابط الأسري

والتعايش السلمى الاجتماعى لدى قبيلة الهوسا فهم يجمعهم منزل واحد لا فرق بينهم ، فالجميع متعاونون .

وتبين الحكاية أهمية الإنجاب بالنسبة لهذا المجتمع القبلى الزراعى الذى يعتمد فى أنشطة حياته الاقتصادية على الأيدى العاملة .

وتشير الحكاية إلى بعض الأنشطة الاقتصادية التى تعتمد عليها قبيلة الهوسا ، فمنها الصيد والصناعة والتجارة بنوعيهما الداخلية والخارجية ، وعمل الخزف والزراعة التى تعتبر النشاط الاقتصادى الأول لقبيلة الهوسا ، وتؤكد الحكاية على أهمية ملكية الأرض وملكية العقار . وتشير الحكاية إلى حسن استضافة الضيوف وإكرامهم وضرورة رد الجميل بالإحسان وليس بالإساءة .

هذه الحكاية الشعبية تؤكد على العلاقة الحميمة بين أفراد مجتمع الهوسا ، وفى مستوى هذه العلاقة التماسك الاجتماعى المتين الذى يربط بين أفراد الأسرة الواحدة ببعض . ويرتبط أفراد الأسرة بعضهم ببعض حتى ينتج من هذا كله مجتمع متماسك ملتحم من الداخل . وتؤكد هذه الحكاية على قيمة الاتحاد بالنسبة لأفراد الأسرة والمجتمع لأن فرد وحده لا يستطيع أن يفعل شيئاً وأن الاتحاد يقوى العلاقات ، ولا يستطيع أحد أن يفرق بين المتحدين طالما أنهم مؤمنون بقيمة اتحادهم وبأن تماسكهم سوف يجعلهم يصلون إلى ما يطمنون . وهذه الحكاية تبين أيضاً موقف الجماعة التى تحرص على التميز على جماعة أخرى ومن المعروف أن قبيلة الهوسا تحصل على مكانة كبيرة بين القبائل الأخرى فى نيجيريا.

تعد حكاية (الزرع الذى يحبه الله سوف ينبت ولو بدون ماء) مشابهة بشكل كبير لحكاية سندريلا الشهيرة ، وتقدم هذه الحكاية نموذجاً آخر من المقابلة بين الخير والشر ولحسن حظ الفتاة تتال كل ما تستحقه ؛ لأنها صبرت على كل ما حدث لها من مصاعب بسبب زوجة أبيها الظالمة ، التى كانت تدلل أختها وتتركها بدون أى رعاية أو اهتمام أو طعام ، وفى المقابل كان جزاء زوجة الأب من نفس جنس عملها ، فكما أرادت أن تقتل ابنة زوجها ، أذاقها الله من نفس الكأس وقتلت ابنتها دون قصد منها بدلا من ابنة زوجها .

وتؤكد الحكاية على أن علاقة الدم بين الأخت وأختها كانت قوية جداً وهذا واضح من أنها كانت تأكل مع أختها دون علم أمها ، وهذه العلاقة حرصا من الاختين على ألا تفرق بينهما زوجة الأب إذا علمت بهذه العلاقة فإن الأشقاء حريصون على بعضهم بعضاً بالغريزة ولا يشذ عن هذا إلا نفر قليل لظروف معينة .

وتشير الحكاية إلى قيمة الصبر فى حياة هذا المجتمع القبلى فالإنسان العاقل بالنسبة لمجتمعه هو الإنسان الصابر على مشقات الحياة ، ونأخذ من تلك الحكاية مفهوماً إسلامياً وهو

أن الصبر والاعتزاز بالنفس والقناعة والبساطة يؤدي إلى الفوز بكل الخيرات التي يريدتها الله للإنسان . وتؤكد الحكاية على ضرورة حسن معاملة الأيتام وتشير أيضا إلى ضرورة وجود الترابط الأسرى بين أفراد الأسرة كلها .

وإن حكاية : (ماء الشفاء) تصور لنا حقيقة تحدث في كل المجتمعات الإفريقية وهي الغيرة بين النساء وخاصة إن كن ضرائر فقد تصل الغيرة عند بعض النساء إلى درجة أقوى من روابط الأخوة أحيانا .

ومسألة تعدد الزوجات أمر طبيعي في مجتمع الهوسا الإسلامي ، وتشير هذه الحكاية إلى وجود امرأتين لزوج واحد لكلاً منهما ابنة على شاكلتها فهناك زوجة متكبرة وصاحبة الأمر والنهي وابنتها مثلها في كل الطباع ، أما الزوجة الأخرى فهي سيدة مغلوب على أمرها وتقوم بكل الأعمال المنزلية دون شكوى لزوجها وكانت ابنتها جميلة ماهرة يحبها الجميع ، وهذا كان سبباً في غيرة الزوجة وحقدتها ؛ لأن ابنتها لم يكن لديها من الجمال وحب الناس ما للفتاة الأخرى . فدبرت مكيده لكي تتخلص منها لكن كل ما دبرته هذه السيدة للفتاة انعكس على ابنتها هي . ولا ننسى أن ابنة بورا قد ظلمت عندما اتهمتها زوجة أبيها ظلماً وزوراً بأنها قد تبولت على الإهاب مع أن ابنتها هي التي قد تبولت وبورا بريئة من كل هذا ففعلت معها ما فعلت زوراً وبهتاناً .

إن العائلات الممتدة في المجتمعات الإفريقية عامة والهوساوية خاصة أكثر فاعلية من العائلات الصغيرة في غرس معايير حب العائلة والمساواة والعدل بين أفراد العائلة ، وفي هذه الحكاية دعوة للعائلات كي تسود بينهم القيم التي تنشأ عليها العائلة نشأة حسنة وهي الاحترام والرحمة والمساواة بين الأخوة والتضامن الأسرى والتعاون وعدم الغيرة والحقد والتكبر على الغير ، فإن مجموعة هذه القيم هي التي تيسر المناخ الأسرى الملائم للقيام بعملية التنشئة الاجتماعية وهي التي يهدف المجتمع على تأكيدها في تربية النشئ كما أشارت الحكاية إلى مصير وعاقبة أصحاب الغيرة والحسد والتكبر .

تعد حكاية : (أربع بنات عجيبات) إحدى الحكايات الخرافية وهي تدور حول أربع بنات لكل واحدة منهن مهارة تمتاز بها وقد وعدت كل واحدة منهن بأنه باستطاعتها فعل هذه المهارة ، وقد أنجزت كل واحدة مهارتها ، لكن الغيرة بين النساء قد تكون أقوى في بعض الحالات من روابط الأخوة فكيد النساء وحقدن على بعضهن جعل الضرر تقوم بإبعاد التوأمين عن والديهما لكي تفوز هي بالملك دون الأخرى .

وقد اتضح من الحكاية : أن الله سبحانه وتعالى دائماً يعيد الحق لأصحابه مهما طال الزمان ، فمع أن الدين الإسلامى وتعاليمه يدعو لثقافة سمحة وروح طيبة والمعاملة الحسنة بين الضرائر ، وبين أفراد الأسرة أيضاً ، إلا أن الحقد والحسد دائماً فى النفس البشرية التى دائماً ترغب فى الخير لنفسها أكثر من المحيطين بها ، وأن الصدق دائماً ينجى من المهالك ، وأن الإنسان الصالح دائماً يفعل الخير حتى إذا لم يأخذ الثمن ، وهذا ما فعلته السيدة عجوز والسّتى كان جزاء معروفها وإحسانها على الطفلين كان جزاؤها معروف وإحسان الملك لها جزءاً لرعايتها للطفلين الصغيرين الذين رأيا منها كل الخير رغم أنها عجوز وفقيرة لا تملك إلا قوت يومها

إن حكاية : (ما يزرع الإنسان يحصده إن خيراً فخير وإن شراً فشر) حكاية واقعية غالباً فتعد الأسرة المكونة من الوالدين والأولاد الغير متزوجين أصغر وحدة قرابية عرفها المجتمع البشرى . ووظيفتها عند مالفينوفسكى هى إمداد المجتمع بالمواطنين ، على اعتبار أنها هى الجماعة الوحيدة التى تستطيع بفضل عقد الزواج القائم بين الزوجين أن تقدم للمجتمع أبناء شرعيين ثم توفر لهم ما يحتاجون إليه من التغذية والتربية والتعليم ، كما توفر لهم بعد ذلك حاجتهم من السلع المادية ، وأخيراً تهيبء لهم مركزاً معيناً فى المجتمع ^(١) .

ومجتمع الهوسا مجتمع أبوى وقد اكتسب الأب هذه السلطة الأبوية المطلقة من منطلق فهمهم للإسلام حيث جعل الإسلام الأب رباً للأسرة وقائماً على شئونها ومسئولاً عنها ، والامتثال له واجب وحق دينى فهو يحرص على أبنائه حرصه على نفسه ، فيلبى لهم كل رغباتهم فى حدود العرف والعادات والتقاليد والدين ويتدخل فى كثير من الأوقات فى شئونهم الخاصة.

إن التماسك الأسرى بين أفراد الأسرة الواحدة واحترام الوالدين وتقديرهما يعتبر من القيم الدينية الأساسية فى تنشئة الأبناء وإعدادهم للحياة ، فاحترام الوالدين وطاعتها من أبرز القيم التربوية الأساسية فى حياة الأبناء ، والثقافة التى يجب أن يتلقنها الصغير فى مراحل عمره الأولى ، وغرس القيم الدينية يكون أولاً وأخيراً من خلال القدوة ، والقدوة فى هذه الحكاية هو الأب الذى لم يحسن تربية ابنه منذ الصغر وكانت النتيجة المعاملة السيئة من الابن للأب .

وتشير الحكاية إلى أن الأبناء رزق من عند الله ، والأبناء نعمة يجب الحفاظ عليها وذلك بحسن التربية منذ الصغر فحسن التربية يؤدى إلى استقرار الأبناء والآباء ، وتؤكد

(١) أحمد أبو زيد : البناء الاجتماعى . الملهومات . مرجع سابق . ص ٩٧ .

الحكاية على أن ما يفعله الإنسان بأبويه يفعله أبنائه معه . وتشير الحكاية أيضا إلى أهمية تقدير فضل الوالدين عند الكبر وضرورة بر الأبناء لوالديهم في جميع مراحل حياتهم وخاصة في شيخوختهم ، وتبين الحكاية أيضا أن علاقة الأب والابن تقوم على مسئولية الأب تجاه ابنه ، وذلك من خلال تعليمه كل ما يجب أن يتحلى به ، ونهيه عن كل مالا يليق به أن يفعله ، ومقابل ذلك وجوب طاعة واحترام الابن لأبيه .

وتشير الحكاية إلى أن الوظيفة الأساسية للأسرة التي تنفرد بها دون غيرها من النظم الاجتماعية هي إنجاب أبناء شرعيين ، وتربيتهم تربية سليمة .

حكاية : (أسوأ الأمور أن يغضب الابن والديه) تعتبر مرحلة الطفولة من أهم مراحل الحياة بالنسبة للفرد في كل المجتمعات الإفريقية لأنها مرحلة تتضارب فيها أفكار الطفل وذلك بسبب صغر السن وعدم الخبرة وعدم الاحتكاك بالناس . وتؤكد هذه الحكاية الشعبية على ضرورة اهتمام الوالدين بأبنائهم بحكم رابطة الدم وضرورة المساواة بين الأبناء وهذا أمر طبيعي وضروري في كل المجتمعات الإفريقية .

وفي الحكاية دعوة مباشرة للحث على التعليم وأهميته بالنسبة لأفراد المجتمع ويقول الشاعر : بالعلم والمال يبنى الناس ملكهم .: لم بين ملك على جهل وإقلال

ومن أهم مبادئ التنشئة الاجتماعية عند القبائل الإفريقية بوجه عام و قبيلة الهوسا بوجه خاص كمجتمع إسلامي مبدأ النصيحة وأهميتها بالنسبة للإنسان ، وتؤكد الحكاية على عاقبة من لا يستمعون إلى نصيحة من هم أهل للنصيحة وتدعو إلى التعقل في كل الأمور والتدبر وبعد النظر للعواقب لأن الندم لا ينفع عند فوات الأوان .

وتدعو الحكاية الأبناء إلى طاعة وعدم إغضاب الوالدين وكبار السن والمعلم وطلب المغفرة منهم إذا قاموا بإغضابهم حيث إن كان إغضاب الوالدين أمر قد حذر منه الدين الإسلامي ونهى عنه في القرآن الكريم والسنة الشريفة . وقبيلة الهوسا كمجتمع إسلامي يتبعون تعاليم الدين ويحذرون من إغضاب الوالدين ، وإن تربية الأبناء والحفاظ عليهم وتنشئتهم تنشئة سليمة تتم في ظل استخدام الرحمة والحنان والمعاملة الحسنة للصغار ، وعقاب الأبناء أمر ضروري إذا أخطأوا .

إن حكاية : (كل من يحاول أن ينال أكثر مما كتبه الله له هلك) ذات طبيعة تعليمية تدعو لإعمال العقل وتكشف عن ظاهرة دائما تحدث في جميع المجتمعات ولدى الأطفال من حب الاستطلاع وسعى وراء المعرفة من خلال كثرة السؤال ، حيث إن الأطفال يحاولون استيعاب ما يحدث حولهم : من ظواهر مدفوعين بغريزة حب الاستطلاع لكل ما

حولهم وخاصة المجهول منه ، وفى هذه الحالة يجب أن يعرف الآباء ما ينبغى أن يقدم للأبناء الصغار ومالا ينبغى أن يقدم لهم إذ أنها مرحلة دقيقة يجب أن يقدم للطفل ما يفيد وما يناسب سنه حتى لا توجد عملية الحشو .

وتؤكد الحكاية أيضاً على أهمية وضرورة أن يتعامل القوى مع الضعيف بلطف وإحسان لأن من أحسن إلى الناس أحسن الله إليه وهذا ما حدث للنجار فقد أحسن إلى القزم وأخيراً فقد كافأ القزم عن إحسانه .

إن المجتمع القبلى يخشى كل الخشية من أن يتكرر الفرد منهم للقيم الأصيلة إذا ما تغيرت ظروفه الاجتماعية وحصل على المال والثروة والجاه . وتحذر الحكاية من عواقب الطمع والتكبر لأنهما يفسدان على المرء حياته وهذا ما حدث للنجار عندما أغراه ثراؤه بالطمع فى أكثر مما وهبه الله ، وأغراه بالتكبر وضاع منه كل شيء .

(التعايش فى الدنيا مهارة) إن هذه الحكاية الشعبية الطريفة تعد ضمن الحكايات التعليمية ؛ إذ أنها تعلم كيف ينبغى أن يتسلح الإنسان بالمهارة اللازمة للتعايش فى المجتمع إذ أن الحياة فى المجتمع تتطلب مهارة فائقة فى اختيار الأصحاب والتروى قبل اختيارهم والتروى فى طريقة الكسب أيضاً .

وقد جعل الراوى البرغوث رمزاً للمهارة والتروى ، وجعل القملة رمزاً للتهور وعدم الخبرة ، ويعتبر السرير رمزاً للمجتمع أو للعالم أما البرغوث فهو رمز للإنسان الذى يعيش فى المجتمع أو العالم بمهارة فائقة فينجح فى حياته ، أما القملة فهى رمز للإنسان الغير عاقل والمتهور الذى ليس لديه أى خبره ولذلك يفشل فى المجتمع والعالم الذى يعيش فيه بسبب تهوره وعدم التروى فى تصرفاته .

أما حكاية : (البخل على الغير كالبخل على النفس) فإنها تعبر عن قطاعات كبيرة من المجتمع ، وطبقة يدخل فى نطاقها أناس كثيرون يتصفون بصفات ليست طيبة ، وهى صفة البخل وصفة الطمع وهما صفتان نقيمتان لا يقرهما مجتمع الهوسا الإسلامى .

وتلك الحكاية بها إشارات بضرورة التخلّى عن البخل والطمع وبذل الجهد لتحقيق الكرم الذى هو صفة النبلاء ، والبخيل هو أشد حرصاً على ماله ، وطعامه ، وشرابه ، وكل ما يمتلك وهو ليس بخيلاً على غيره فقط ولكن يعتريه البخل على نفسه أيضاً ، وأهل بيته . أما الطماع فهو يطمع فى كل ما يمتلكه الآخرون .

إذاً فالحكاية تدعو إلى تدعيم القيم الدينية الإسلامية والأخلاقية الإيجابية وتأكيدهما وهى الكرم والإنفاق فى سبيل الله على الفقراء والمساكين وإكرام الضيوف وحسن معاملتهم .

وتكشف الحكاية عن العادات الأخلاقية السلبية والسيئة وتنصح بالابتعاد عنها وهي البخل والطمع.

وتبين هذه الحكاية الشعبية أن الكرم والقناعة هي صفات أصيلة تدعو القبيلة أفرادها إلى التمسك بها ، وهي تتمثل في الأصالة في سلوك الناس بعضهم مع بعض ويضاف إلى هذا الدعوة إلى الكرم الذي تتميز به الحياة القبلية .

تعرض لنا حكاية : (إلا خمسة) مواقف شائعة وتدعو إلى تأصيل القيم الأخلاقية الإيجابية وتأكيد ما تكشف عن العادات الأخلاقية السلبية . ومن أجل هذا يحدّث راوى الحكاية الشعبية أفراد قبيلة الهوسا على التحلى بالأخلاق الكريمة والابتعاد عن الشجار والكذب وعدم النظافة والسرقة والنميمة ، وهي الصفات السيئة التي وصفت بها كل فتاة من الخمس فتيات .

وتؤكد الحكاية على أن التقاليد والعادات الاجتماعية والدينية ، بمثابة الوسيلة القانونية في حياة المجتمعات القبلية التي ترفض وجود تلك الصفات في مجتمعاتها .

كما تؤكد الحكاية على ضرورة اختيار الزوجة الصالحة التي تتميز بعكس صفات الفتيات الخمس . وتدعو الحكاية كل الفتيات إلى فعل الخير في شتى صورته وتشير الحكاية أيضًا إلى أن من يفعل الشر عاقبته وخيمة .

إن السحر له مكانة بارزة في قضايا الحب والزواج وجميع الأمور في الحياة الاجتماعية عند النساء وبعض الرجال ، ويعتبر الدعاء من العادات المتعارف عليها في مجتمع الهوسا المنتشرة بين النساء حيث تذهب واحدة إلى رجل معروف بهذه المهنة وتبث إليه شكواها طالبة منه أن يسأل الله أن يفرج عنها همها مقابل منحه بعض المال .

أما السحر : فيحدث فيه ما يحدث في الدعاء ، ولكن المرأة تعطى الساحر بعض المال الذي يكون قد اشترطه عليها قبل بدء العمل في السحر .

أما الرجال عند الهوسا عندما يقومون بعمل سحر غالبًا يكون هذا السحر لأجل أن يفوز هذا الرجل بالسلطة ولأجل أن يصبح غنيًا وما شابه ذلك .

وتبين الحكاية حسن تصرف الولى في الأمور ، كما تؤكد سلطان الأولياء على أبناء مجتمعهم ، إذ تمكن الولى من التوفيق بين كل فتاة والزوج المناسب لها فنتج عن ذلك تحويل كل الصفات السلبية الموجودة عند الأربع فتيات إلى صفات إيجابية ، ما عدا الفتاة النمامة التي نصحتها أن تعود لبلدتها وأن تتوب لعل الله يغفر لها ما فعلته ، وذلك يوضح أن الصفات الأربعة أهون إلى حد ما من الصفة الخامسة التي لا حل لها ولذلك يجب التحلى بالأخلاق والقيم الإيجابية.

ومما لا شك فيه أن حكاية : (كيف قتل أوتا دودو ؟) تدعو إلى حب الوطن والدفاع عنه بأية وسيلة من القوة الشريرة الخارجية الغاشمة التي تهدد أمنه وتؤكد الحكاية على ضرورة عقاب المجرمين . وهذه الحكاية تدور حول بطل يمتاز بالشجاعة والمروءة والإقدام والوقوف أمام من يهدد أمن المجتمع وأفراده وهذه الصفات صفات عربية إسلامية ، وتؤكد الحكاية كذلك على أن يكافئ الحكام من يحافظ على أمن مجتمعهم .

إن اختيار بطل الحكاية أوتا الذى هو معناه آخر العنقود ، ترمز إلى أن أصغر فرد فى المجتمع ، قد يقوم بأداء أكبر إنجاز إذا أعد لهذه المهمة .

ودودو يرمز إلى القوة الأسطورية التى لا تنهر ولكن رغم قوتها الأسطورية استطاع أوتا أصغر فرد فى المجتمع واضعفها أن يقاومها ويقضى عليها .

ومعنى هذا أن القوة ليست بضخامة الجسد ، وإنما هى بالإصرار والعزيمة حيث إن أوتا كان ضئيل الجسم ضعيف البنية ولكنه بإصراره وعزمته وحكمته تغلب على دودو الذى هو ضخيم وقوى البنية . فالعقل المفكر تغلب على الجسد الكبير .

هذه الحكاية الشعبية : (الولد البطل والأرواح) بها وصف للحياة القروية البسيطة ، لطبيعة الحياة فى القرية حيث إنها حياة بدائية خالصة ، فكل شئ فى هذه الحياة يشير إلى بدائيتها من العادات والتقاليد والمعتقدات ، فهى حياة قائمة على الخرافات والأساطير .

فمن الناحية الدينية نجد أن أكثر القرويين يؤمنون بالأرواح ويطعمون طقوسا دينية تقدم فيها القرابين للأرواح ، وتقام الصلوات وطقوس العبادة .

وهذه الحكاية تصور لنا جزءا من هذه المعتقدات الدينية الخرافية وبجانب ذلك تصور لنا الحكاية جانبا من الحياة الاجتماعية والتعليمية حيث إن البنين يقومون عادة بمساعدة آبائهم فى المهن المختلفة وذلك بعد المدرسة ، وأما البنات ، فموكلات بالنظافة ، فكل دور الذى يقوم به . فإنه تقسيم قروى رائع للأدوار الاجتماعية .

ومن الموضوعات التربوية ذات الأهمية الفولكلورية ، الشخصيات التى تستخدم فى الحكايات الشعبية لتخويف الأطفال ، إذ تعرف كل الثقافات الشعبية عددا من الشخصيات التى تخيف بها الأطفال وهى تستعمل للأغراض التربوية عامة ، إما لإبعاد الطفل عن أماكن معينة أو تخويفه من ممارسة فعل أو سلوك معين أو إصدار قول معين . وقد استخدم الراوى فى هذه الحكاية الشعبية لفظ " الأرواح الشريرة " .

خاتمة:

تؤكد الحكايات الشعبية السابقة الوظيفة القرايية الاجتماعية بشتى أبعادها ، والحق يقال أن الحكايات الشعبية القرايية الاجتماعية تؤثر فى أفراد المجتمع أبلغ التأثير ، وهى لا تقدم لهم فى صورة الإمتاع والترفيه والتسلية وملء أوقات الفراغ والتنشيف والتعليم والترابط الاجتماعى فحسب ، بل تقدم إليهم من أجل إثراء معرفة أو تأصيل قيمة اجتماعية وإنسانية أو تأكيد مثل اجتماعى أو أخلاقى .

وتقوم الحكاية الشعبية بدور المصلح الاجتماعى فهى تؤدى وظيفتها بالنسبة للمعتقدات والتصورات الشعبية ولذلك فأفراد المجتمع لا يمكن أن يتقبلوا النصائح الموجودة فى الحكاية إذا كانت مقدمة بصورة مشوهة.

وتبحث هذه الحكايات التى بين أيدينا فى هذا الفصل فى العادات والحياة القرايية الاجتماعية عند الرجل والمرأة والعلاقات الأسرية بين الزوج والزوجة والأبناء ، وعن علاقة المرأة بالزوج الذى ترغب فى أن تسيطر عليه عن طريق السحر . وقد أكدت الحكاية الشعبية على أن الاحترام والاحسان والعشرة الطيبة أهم أسباب حصول المرأة على ما تريد من الرجل . وتشير الحكاية إلى وجود ظاهرة تعدد الزوجات فى منزل واحد وأن العلاقة بينهم غالبا تكون علاقة طيبة وأحيانا تكون العكس ، وتبين الحكاية موقف الزوج من الزوجة التى لا تتجب.

وتشير الحكاية إلى ضرورة الاتحاد ، وتؤكد على قيمة الاتحاد والتماسك الذى يؤدى إلى مجتمع أفضل متماسك ومتربط .

وتؤكد الحكاية على أن الزرع الذى يحبه الله سوف ينبت ولو بدون ماء وهذا ما حدث للنساء من زوجة أبيها التى أرادت هلاكها فأهلك الله ابنتها هى جزاء لها وأهلكها هى أيضا . وتؤكد الحكاية على وجود روابط الأخوة بين الأخوات .

وتشير بعض الحكايات إلى غيرة النساء التى تؤدى بهن إلى الهلاك فى نهاية الأمر ، كما تؤكد الحكاية على أن الحق لا بد وأن يعود لأصحابه مهما طال الزمن ، وتشير الحكاية إلى ضرورة احترام الكبير وخاصة الوالدين وكبار السن والأخذ بنصائحهم والاهتمام بالأبناء وتربيتهم تربية سليمة والمساواة بينهم ، والتعقل فى كل الأمور والتدبر وبعد النظر للعواقب ، والإحسان إلى المحتاج وعدم التكر للقيم الأصلية إذا ما تغيرت الظروف الاجتماعية ، وضرورة تقرب الحكام وأبنائهم إلى أبناء الشعب والحرص على مصادقتهم والتقرب منهم وتؤكد الحكاية على قيمة الصداقة وضرورة اختيار الزوجة الصالحة ، واختيار الزوج المناسب أيضا ، كما تحت الحكاية على التسليح بالمهارة اللازمة للتعايش فى المجتمع ،

والابتعاد عن السبل والتحلّى بالكرم والقناعة والابتعاد عن الشجار والكذب وعدم النظافة
والسرقة والنميمة لأنها صفات غير إسلامية ومفسدة للحياة الاجتماعية بشكل عام .
وتعمق الحكاية حب الوطن والدفاع عنه مهما كانت الظروف ومهما كان البطل صغير
الحجم ؛ لأن الدفاع عن الوطن ليس بضخامة الجسد ولكن برجاحة العقل وتدبره .
وتشير بعض الحكايات إلى المعتقدات الدينية الخرافية ، وتؤكد الحكاية على أن هناك
تقسيم عمل بين البنين الذين يقومون بمساعدة آبائهم ، والبنات اللاتي تساعدن أمهاتهن كما
تؤكد الحكاية على وجود شخوص تستخدم لتخويف الأطفال مثل الأرواح .
وأخيراً يتضح من تلك الحكايات الوظيفة التربوية الاجتماعية للحكاية الشعبية ، وأن
هذه الوظيفة تشمل تاريخ الفرد وعرفه ودينه وكل شيء في حياة الفرد الاجتماعية.

الفصل الخامس

الوظيفة السياسية للحكاية الشعبية الهوساوية

• تقديم :

أولا : الحكايات الشعبية :

- ١- حكاية : الدجاجة البرية والكلب الصغير .
 - ٢- حكاية : المتسلل Mai- Asigiri .
 - ٣- حكاية : شكل الشخص ليس هو نفسه .
 - ٤- حكاية : هديل الحمامة كلام لا يفهمه إلا العاقل .
 - ٥- حكاية : كل من يعتمد على الله لا يخاف حاسداً ولا حقوداً .
 - ٦- حكاية : إذا كنت تحفر حفرة للشر فلا تعمقها .
 - ٧- حكاية : السنجاب والقنفذ .
 - ٨- حكاية : منع الآخر منع للنفس .
 - ٩- حكاية : السنجاب البرى والأسد .
 - ١٠- حكاية : الثعلب ملك الحيلة .
 - ١١- حكاية : كفى عبرة ما يحدث للآخرين .
 - ١٢- حكاية : إذا انشق الحائط تجد السحلية مكاناً للدخول .
- ثانيا : الوظيفة السياسية للحكايات الشعبية :

• خاتمة :

تقديم :

" البناء Structure " إن هذا اللفظ من أكثر الاصطلاحات استعمالاً في علم الاجتماع وفي الأنثروبولوجيا ، وهو أيضاً من أكثرها غموضاً وبوجه عام ، يمكن القول بأنه هو صفة الظاهرة الاجتماعية باعتبارها مشتملة على نوع من النظام والمعتولية والاستقرار النسبي .

والبناء حسب هذا المعنى يعنى مجموع العناصر المكونة بالضرورة لظاهرة معطاة حسب العلاقات الضرورية بين هذه العناصر ، فالمجتمع السياسى لا يفهم إلا بأرض معينة وشعب وفئات وجماعات مختلفة وسلطة وثقافة ، وكل عنصر من هذه العناصر له أيضاً بناؤه الخاص . فالسلطة لها علاقات بالأرض والشعب والجماعات ، وكلها بدورها لها علاقات بالسلطة وهكذا نرى أن عناصر البناء هي من الواقع الملموس فى كل مرة ^(١) .

لا يستطيع الإنسان العيش إلا فى نطاق جماعة ويترتب على هذا أنه يدخل مع الآخرين فى معاملات وبالتالى تنشأ بينه وبين الآخرين علاقات تتعارض فى شأنها المصالح ، وبالتالى تنشأ الخلافات والنزاعات ونتيجة لهذا فقد ظهرت حاجة المجتمع البشرى إلى القواعد التى تنظم العلاقات والمعاملات فى نطاق المجتمع المحلى أو المجتمع الدولى ، وتفصل فى المنازعات والخلافات التى قد تنشأ فى نطاقه وهى ما يطلق عليها علماء الاجتماع قواعد الضبط والتنظيم الاجتماعى لتعيين أدوار الأفراد وتحديد مجال حرية كل منهم ، وتنظيم العلاقات التى تقوم فيما بينهم ، وكذلك للفصل فى الخلافات والنزاعات التى قد تقع فى نطاق معاملاتهم ، وقواعد الضبط الاجتماعى متعددة منها الدين والأخلاق والعادات والتقاليد والقانون ومن هذه القواعد التى تحكم وتنظم سلوك الأفراد فى نطاق المجتمع يتكون القانون فالحاجة إلى القانون تنشأ إذن من مجرد وجود أناس يعيشون فى جماعة ، ومن ثم فإذا كان الإنسان لا يعيش إلا فى مجتمع فإن قيام هذا المجتمع على أساس من النظام والاستقرار يستلزم وضع قواعد ياتمر بها الأفراد وذلك حرصاً على إقامة التوازن بين حرياتهم ومصالحهم المتعارضة فيحل بذلك النظام والاستقرار محل الفوضى وطغيان الأقوياء على الضعفاء .

ويرمى القانون إلى تنظيم المجتمع تنظيمياً من شأنه العمل على تحقيق الخير العام للأفراد ، وكفالة المصلحة العامة للمجموع وحماية حريات الأفراد ومصالحهم الخاصة والتوفيق بين الصالح الخاص وما يمثل الصالح العام المشترك للمجموع ، والفصل فى المنازعات التى تنشأ بين أفراد المجتمع .

(١) عبد الوهاب جعفر : البنية فى الأنثروبولوجيا وموقف سارتر منها . دار المعارف . القاهرة . ١٩٨٩ . ص ٤٣ .

ومن المعروف أن لكل دولة أو قبيلة سياستها العامة التي تستمد وجودها ومفاهيمها واتجاهاتها من أيديولوجية الدولة أو القبيلة ، وأسلوب حياتها ، وقيمتها ومعاييرها ، ودرجة تطورها ، ومواردها وإمكانياتها ، وأهدافها ومشاكلها واحتياجاتها ، وموقعها الجغرافى ، إلى غير ذلك من العوامل ، والسياسة العامة للدولة أو القبيلة مجرد تفكير منظم يعبر عن الأهداف التي ترى الدولة أو القبيلة تحقيقها فى جميع الميادين والمجالات الداخلية والخارجية ، واقتراح الأساليب والوسائل التي يمكن استخدامها لتحقيق هذه الأهداف .

وينبثق عن السياسة العامة سياسات فرعية يختص كل منها بميدان أو مجال معين كالسياسة الزراعية ، والصناعية ، والتعليمية ، والاجتماعية إلى غير ذلك . وتقوم الدولة بعمل المشروعات وإصدار التشريعات التي تعمل على تحقيق الأهداف التي يراد تحقيقها فى كل مجال من المجالات التي تختص بها السياسات الفرعية المنبثقة عن السياسة العامة للدولة .

وتعد العادات الاجتماعية عاملاً من أكبر عوامل التنظيم والضبط فى علاقات الأفراد سواء فى المجتمع ككل أو داخل الهيئات الاجتماعية ، ولا يقل دور العادات الاجتماعية فى الضبط والتنظيم عن دور القوانين الوضعية .

والحكايات الشعبية تنفس عن الناس شعورهم بالظلم من الحكام المستبدين ، أو أفراد الحاشية ، أو كل من لهم سلطة فى المجتمع ويستخدمونها استخدام سيئ ولذلك تعبر الحكايات الشعبية عن كل ما بداخل الشعب من أشياء يصعب ظهورها علناً أمام الحكام خوفاً من العقاب إذا كان الحكام ظالمين .

وفى هذا الفصل ، سوف تستعين الباحثة ببعض الحكايات الشعبية التي لها وظيفة سياسية .

أولا : الحكايات الشعبية :-

١- حكاية : الدجاجة البرية والكلب الصغير .

Hikaya : Zabuwa da Dan Kuwuikwuyo

ها هي الحكاية هنا أمامكم ، ها هي هنا أحكيها إليكم " يا سادة " :

كانت هناك عائلة مكونة من رجل وأهل بيته ، وكانوا يعيشون في المدينة وكان لديهم دجاجة برية ، وكلب صغير . وفي ذات يوم من الأيام بات من الصعب على أهل المدينة أن يأكلوا لحما ، ويشربون مرقة ، وذلك بسبب إمتناع الجزارين عن الذبح في ذلك الوقت ، وعندئذ خلت المدينة جميعها من اللحم فقال الرجل لأهل بيته " أي زوجته " : حسناً ، إن ما يمكن عمله الآن ، هو إما أن تذبح هذه الدجاجة ، أو يذبح هذا الكلب الصغير ، ثم يوضع في المرقة حتى لا يحتسيها الأولاد وهي خالية من طعم اللحم وآثاره .

وعندئذ قالت زوجته : حسناً ، ولكنه من العبث أن يمسك أحدهما هكذا فقط ليذبح ، بل يجب أن يكلفا بطحين بعض الحبوب وينبه عليهما ألا يشربا ماء ، ومن يخل منهما بذلك يذبح هكذا .

إنه لمن دواعي العجب ، أن الحوار الذي دار " بين الرجل وزوجته " سمعته الدجاجة بأكمله ، وعندئذ أخذت قرعة كبيرة وأفرغت ما بداخلها ووضعتها جانباً .

وعندما وزعت عليهما الحبوب ليقوما بطحنها ، فقبل أن تذهب الدجاجة لأداء عملها " طحين نصيبها " اغترفت ماء ، ووضعت في هذه القرعة الجوفاء ثم ذهبت به حيث مكان الطحن ودفعت به إلى جوار حجر الطحن ، ثم بدأ العمل . وفي أثناء العمل ، قالت الدجاجة البرية للكلب الصغير : " يا أنت كيف ينبغي لنا أن نطحن هكذا بدون إنشاد الغناء ؟ إنه من الأفضل لنا أن نستمر في الغناء لعلنا نجد المتعة في العمل " أي الطحن " .

وعندئذ قال الكلب الصغير : حسناً أنت أيتها الدجاجة البرية ، عليك أن تبدأين الغناء " وهكذا بدأت الدجاجة الغناء " كلمات بلا معنى " :

لو أن هناك هناك هناك ، لو أن هناك بعيد .

لو أن هناك .

لو أن هناك هناك هناك ، لو أن هناك بعيد .

أما الكلب الصغير فأخذ أيضاً ينشد أغنيته ، وهي أيضاً كلمات بلا معنى وهي :

لو أنكم أنكم ، لو أنكم أنتم .

لو أنكم أنتم .

لو أنكم أنكم ، لو أنكم أنتم أدبتم العمل .

لقد فعلوا هكذا كثيراً ، وبعد فترة من العمل قالت الدجاجة البرية : " دعنى ألمم هذه الحبوب التى تبعثرت منى أثناء الإنشاد " تم غافلت الكلب الصغير ، والتقطت بعضاً من الحبوب ، وشربت من الماء الذى وضعتته فى القرعة .

لقد استمر على هذا الحال كثيراً . ثم بعد فترة بدأت أمارات التعب تظهر على الكلب الصغير بسبب الجوع والعطش . أمام الدجاجة فظلت تتشد أنشودتها ، وأما الكلب الصغير فأخذ صوته يخفت رويداً رويداً إلى أن خفت تماماً ، فلم يعد أحد يسمع ما يقوله الكلب فى أنشودته .

لقد ظل الوضع هكذا حتى قامت الدجاجة " بعد أن اطمأنت إلى حال الكلب " وانطلقت جرياً وهى تقول : هلم إلى ، ها هو الكلب الصغير سوف يموت . وعلى الفور جئ به " أى : الكلب الصغير " وذبح لأنه أخلق فى أداء العمل المكلف به ، وحصل أهل المنزل على لحم المرققة الدسم . أما بالنسبة للدجاجة فقد نشطت فى الطحن ، وعندما انتهت من عملها ، أطلق سراحها لتمضى وشأنها وهكذا كانت الحكاية (١) .

٢- حكاية : المتسلل Mai – asigiri .

Hikaya : Mai – asigiri dan Samame .

يوجد شخص فى زمن أميركتسنا "Katsina" "محمد بللو" " ذلك الشخص أزعج " الكتسينيين Katsinawa " وكان هذا الشخص يخطف بناتهم ويأخذهن إلى بلد الشمال ويبيعهن هناك ، ولذلك جمع الملك جميع كبار العلماء فى البلد وأعطاهم مالا كثيراً ، وطلب منهم المساعدة للإيقاع بهذا الشخص ، وإن تم الإيقاع به سيتم شنقه فى السوق ، واهتم الناس بالأمر وبعد عشرة أيام جاء هذا الشخص الذى يدعى "Mai- asigiri" وخطف فتاة عند باب "Sami" ليلاً وظلت الفتاة تصرخ ، وسمع حراس المدينة صراخ الفتاة ، فأخذوا أقواسهم وسهامهم وتوجهوا إلى المكان للنجدة ، وهم يصرخون ، ولما سمع الناس الصراخ ، خرجوا من ديارهم وتوجهوا إلى الباب ولكنهم ، وجدوا الباب مغلقا ، فرجعوا إلى ديارهم ، وتصادف أن خرج رجل شجاع يدعى "Gulbi" من بيت أحد الأمراء ، ولما علم بالأمر ، ذهب إلى بيته ، وأخذ عتاد الحرب من سيف ورمح وقوس ، وتسلق السور ، ولما وصل إلى مكان " Mai- asigiri" خاف منه هذا الأخير ، وجرى ولكنه لحق به ، وأمسكه ثم سلمه لهؤلاء الحراس ، وطلب منهم أن يقولوا إنه هو الذى أمسك به ، ويكونوا هم الذين نجحوا فى الإمساك به بعد

(١) صبرى إبراهيم على سلامة : صور من بلاد الهوسا . مرجع سابق . ص ٧٤ : ٧٧ .

ذلك ، وأخذوه إلى أحد مساعدي الملك ، وهو بدوره أخذ به إلى الملك في نفس الليلة ، وسأل الملك مساعده عن أمسه ، فقال له : الحراس ثم أمر الملك بإحضارهم بالصباح ليراهم ومن هنا قال : "Mai-asigiri" لم يمسه بي إلا "Gulbi Bikwaine" وفي صباح اليوم التالي أعطى الملك "Gulbi" عشرة أفراس وهدايا كثيرة وقطعة أرض ، ثم جمع الملك كبار أمراء "Katsina" وأخبرهم عن إعتقال هذا الظالم ، وسألهم عن رأيهم وأشاروا إليه بقطع رأسه في السوق ، فقال الملك في الغد إن شاء الله ، وأمر الملك بإحضاره بالليل ، وقال له : سألت جميع الأمراء عن أمرك وكلهم أشاروا إلى بقتلك ولكني لا أريد أن أقتلك وسأطلق سراحك على شرط ألا تخطف أية فتاة في مملكة "Katsina" وتخبرني عن أي خبر سمعته عن بلاد الشمال فور سماعك إياه ، وأعطاه الملك هدايا كثيرة وأمر الملك خدامه أن يرافقوه إلى بوابة المدينة وأن يفتحوا له الباب ليخرج ، وطلب منهم ألا يقولوا شيئا لأهل المدينة ، وفي صباح اليوم التالي ، أعلن الملك هروبه ، وعدم العثور عليه .

وبعد فترة من الزمن خرج الملك مع أهله إلى "Modoji" للزومة ووصل خبر خروج الملك إلى "Danbaskore" وقد اعتزم هذا الأخير على مهاجمة مدينة "Sokoto" وقد اعتزم أيضاً على انتهاز هذه الفرصة للإيقاع بملك "Katsina" وقتله وقد وصل كل هذا إلى "Mai -asigiri" ولما توجه الجيش إلى الشمال ، خرج وتوجه إلى "Katsina" وأدركه الليل في الطريق وعندما وصل إلى بوابة "Guga" طلب من حراس البوابة أن يفتحوا له الباب ولكنهم رفضوا سائلين عن شخصيته .

فقال إنه رسول من ملك "Sokoto" وعندما أصروا على الرفض طلب مقابلة أحد مساعدي الملك ويدعى "Durbi" وعندما حضر مساعد الملك سأله من يكون ؟ فأجابه بأنه رسول من ملك "Sokoto" حاملاً رسالة إلى ملك "Katsina" .

فقال له مساعد الملك : أعطني الرسالة لأقدمها للملك ، وبعد ذلك سيفتح لك الباب ، ومن هنا طلب منه "Mai - asigiri" أن يقترب منه ليهمس في أذنه ، ولما اقترب منه ، قال له : أنا جئت لأخبر الملك عن هجوم سيقع بعد يومين ، وستغرق كل قرى "Katsina" في الدم وهم الآن على طريقهم إلى "Katsina" ملك "Gobir" وملك "Tosawa" ، ومن هنا أمر مساعد الملك بفتح الباب وأحضر أحد الحراس المفتاح من مكانه ، وفتح الباب ، ودخل "Mai - asigiri" وقدم له الطعام وبعد ذلك قال له مساعد الملك : الملك الآن في "Modoji" وسأمر أحد الخدام أن يرافقك إلى هناك ولما وصل إلى هناك سأله البواب من يكون ؟ فقال له رسول من ملك "Sokoto" وطلبوا أن يقدم لهم الرسالة ؛ ليقدّموها للملك وبعد ذلك يفتح له الباب وبعد ذلك طلب منهم أن يخبروا الملك بقدمه ، ولما أخبر الملك أمر الملك كل خدامه أن يأخذوا سيوفهم ، ورماسهم ، وأفراسهم ، والملك بدوره أيضاً أخذ أسلحته ، ثم خرجوا

جميعاً إلى البوابة وأمر الملك بفتح البوابة ، ودخل "Mai - asigiri" وقال للملك : أنا " Mai asigiri " فقال له الملك : ما وراءك فقال له غداً في مثل هذا الوقت سيكون هذا المكان محروقاً ولذا جئت على عجل لأخبرك ، فقال له الملك : أشكرك جداً ، ومن أية جهة سيدخلون ؟ فقال له من ناحية الشمال وودعه الملك ، وفي صباح اليوم التالي رجع الملك إلى بيته ، ثم خرج وطلب من جميع أمراء "Katsina" أن يحضروا ولما حضروا ، أخبرهم الملك بأنه سيكون لهم ضيوف غداً ملك "Gobir" و "Danbaskore" على طريقهم إلى "Katsina" ولذلك يجب أن ندبر أمرنا من الآن .

فقال أحد مساعدي الملك : أرى أن تأمر أيها الملك بربط الأشجار المحيطة ببوابة المدينة ، وهم بذلك لا يستطيعون الدخول حتى يفكوا الرباط ، وخلال إنشغالهم بفك الرباط نكون قد قتلنا منهم خلقاً كثيراً ، وأيد الملك هذا الرأي وهكذا أيد هذا الرأي شخص يدعى "Kaura" وأمر الملك بذلك ، ومن هنا ذهب مساعد الملك "Durbi" ليتفقد فرقة الأقواس والسهام وبعد صلاة الظهر أمر بالإعلان في السوق عن وقوع حرب وشيكة ، وقد استعد الكتسينيين "Katsinawa" أتم الاستعداد قبل قدوم "Danbaskore" ، وفي صباح اليوم التالي بعد طلوع الشمس بقليل سمع صياح كثيرة من جهة الشمال وطلب مساعد الملك "Durbi" من أحد الخدام إخبار الملك بقدوم المهاجمين ، وضرب طبول الحرب ولم يعرف "Danbaskore" أنه تم ربط كل الأشجار المحيطة بالمدينة ، ودارت الحرب قبل أن يفكوا الرباط حتى وسط النهار ، وبعد ذلك تم الانتصار على جيوش العدو ، وتم اغتنام ما يقرب من خمسين حصاناً وثلاثين راكباً ، ورأى "Durbi" ملك "Danbaskore" وجه إليه ونزل "Danbaskore" رمحه وأخذه "Durbi" أأنت "Danbaskore" ؟

فقال : نعم ، فهاجمه "durbi" ليخطفه ولكنه جرى وجرى "durbi" وراءه حتى وصلا إلى سور فاجتاز فرس "Danbaskore" السور ولكن فرس "Durbi" عجز عن اجتياز السور وذهب "Danbaskore" إلى داره ولم يكن معه إلا طباله لأنه لم يؤسر ولما وصل "Danbaskore" إلى بيته قال لا بد أن أنتقم من الكتسينيين "Katsinawa" فأنا كنف المعزة ذى رائحة كريهة فمن أكله لا بد أن يتقيء .

ومضت سنة كاملة ولم يتوجه "Danbaskore" إلى "Katsina" ولكنه ظل يعمل السحر ، ويدفنه في الأرض ، ولكن كلما دفن السحر ، كلما ذهب "Mai asigiri" إلى ملك "Katsina" وأخبره عن المكان، ويتم نبش المكان ، وإخراج السحر منه ، وذات يوم طلب "Danbaskore" من رجاله أن يحضروا له رأس ملك "Katsina" ، وهو بدوره سيعطيهم كل ما يريدون ، وأعطاهم ملابس النساء ، وأمر بتدفير شعرهم ، حتى يبدو كالنساء ، وتم تدبير الأمر مع أحد الحاضرين على أساس أن يقدمهم إلى ملك "Katsina" على أنهم

جوارى ليشتروهم ، وتم تسميم السكاكين بحيث يموت كل من طعن بها فور طعنه بها ، وأعطاهم سماً آخر لوضعه في بيت الملك .

وأخبر أحد الناس " Mai - asigiri " وهو بدوره توجه بالليل إلى " Katsina " وأخبر الملك بأن هناك رجلاً تاجراً للعبيد سيأتيه بالجوارى ولكنهم ليسوا جوارى بل رجالاً في ملابس نساء فقال الملك نحن في انتظارهم ، وعندما جاءوا تم اعتقالهم وأخذوا إلى خندق كبير قرب بوابة " Gobir " وتم إعدامهم هناك وسدد الدين بذلك الكنوى " Bakano " ^(١).

٣- حكاية : شكل الشخص ليس هو نفسه.

Hikaya : Kamannin mutum ba ya nuni akan hakikanin shi .

في بلاد نيسو كان يعيش أمير عظيم يسمى ناصرو ، كان أهل البلاد لا يرون أحداً مثله ، فهو جميل الوجه ، والأسنان منسقة ، ويفوق الجميع في الذكاء والعقل ، وفي ساحة النزال يفوق الجميع كأنه عنتره ، وأن عنتره يعرف شجاعته .

وذات يوم استعد هو ورجاله وركب وخرجوا للصيد ، فلما وصلوا إلى الغابة رأوا غزالة ، فقال الأمير لرجاله " لا تدعوها تهرب " نحن وكلنا بها وسوف نفعل ما أمرنا به أطلقوا عنان الخيل وطاردها ، الأمير في المقدمة وهم يتبعونه ، وكانت الغزالة تتسلق المرتفعات ، وتترك خلفها الغبار ، وأخيراً عجز عبيد الأمير أن يتبعوها ، فتركوا حصان الأمير وحده يطاردها . ولكن رغم سرعة جرى هذا الحصان نجت الغزالة من المطاردة ، وبعد غروب الشمس يئس الأمير ، فتوقف وعزم على العودة ، وأخذ يتعرف الطريق فعجز ، وها هي الشمس قد غربت ، وقد تعب هو وحصانه .

فوجد شاطئاً أحد الأنهار فرقد ، وترك حصانه يرعى ، ونام ولم يستيقظ من النوم إلا بعد طلوع الفجر ، فلما طلعت الشمس تنبه ، وقام فوجد نفسه قد تحير وازداد نسياناً ، ولم يعرف الشرق ولا الغرب ، فأمسك حصانه وركبه ، وأخذ يتجول حتى وصل إلى جبل ، فقال في نفسه " ربما لو حاولت ، أن أصعد هذا الجبل أرى معالم المدينة " . ثم تسلق الجبل بعد أن ربط حصانه وتركه يرعى ، وأثناء تسلق الجبل أدخل رأسه فرأى كهفاً واسعاً ، فتناول حصوة صغيرة ورمها بداخله ليعرف مداه ، دون أن يعرف ما بداخله ، فرأى شخصاً يخرج منه ويحتضنه ، ويدخل به ، فقد ألقى الحصاة في كهف ملك الجن فلما دخل به وجد الملك يجلس على كرسي ويهون له ، فنظر إليه ملك الجن وقال : " من أنت ؟ ومن أين جئت ؟ " .

^(١) Labaru Na Da Da Na Yanzu : op. cit, p.p. 28 – 31

قام بترجمة هذا النص للغة العربية الأستاذ / حافظ إبراهيم عبدالله.

انحنى الأمير وقال : " أنا ناصرو أمير نيسو ، خرجت للصيد ظهر أمس ، وتتبعتم غزال ، وشاء القدر أن انفصل عن رجالى حتى أتى إلى هنا " .
قال ملك الجن : " حتى أنت يا أمير جئت هنا لترمينى بالحجارة ! هل تتعالى بعظمتك اليوم ، ستقول لهم إن النار شديدة الحرارة " .
فأخذ الأمير ناصرو يرجوه ليعفو عنه ، ويقول : " إنه لم يعرف ، وأن الجهل أشد من الليل ظلمه " .

قال أحد خدم ملك الجن له : " إن كنت لا تعرف ، ألا ترى ، أم أنت أعمى ؟ " .
قال الأمير : " لو كنت أرى ، ماذا يحملنى على رميكم بالحجارة ؟ " .
قال ملك الجن : " سأعفو عنك ، إذا وافقت على شيء واحد ، منذ خلقت لم أعش أبدا بين الإنس ، ففى الجن ولدت ، وبينما كبرت حتى ورثت أجدادى ، والآن ما أريده أن تعيرنى ثيابك لأرتديها ، وأعود إلى نيسو اليوم فقط لأرى أسلوب حكمكم للناس ، وأنت تقيم هنا فى منزلى حتى يطلع فجر الله ، وأعود غداً ، وماذا يجعلنى انتظر حتى الليل ؟ ، وعندما يحين المغرب سترانى اليوم ، لأننى لا أستطيع أن أكل طعامكم " .

قال أمير نيسو : " وهو كذلك " ، وخلع ملابسه كلها وقدمها لملك الجن ، وأخذ بعضها ولبسها ، وأخذ العمامة وقدمها للجنى ولفها له ، ونزل وركب الحصان وقصد المدينة .
فلما دخل ملك الجن المدينة ، لم يعرف الطريق الذى يسلكه ليدخل منزل الأمير ، فأخذ يستجول فى شوارع المدينة ، والناس ينحنون تحية لأميرهم ، فرأى شاباً فقال له " أيها الشاب سر أمامى لنذهب إلى منزلى " فسار الشاب أمامه حتى القصر .

فلما رأى الحراس الأمير قادماً ، أقبلوا عليه ، وأمسكوا الحصان لينزل ، وتبعه الجنود يقولون له : " خطوات السلامة يا أمير .. أمير المسلمين " وأوصلوه إلى المجلس وجلس ، وأخذ الناس يقدون عليه يباركون وصوله ، وهو يقول كلمة استحسان ولم يعرف أحدا منهم ، ولم يناد أحدا باسمه .

عندما انتهوا من استقباله ، جلس الوزير يرعى الأمير ، فرأى أن دخوله كدخول أميرهم ، ولكن طبيعته وصوته كأنه ليس هو ، وحاول أن يرى وجهه فلم يستطع ، لأنه مغطى ، وهو يعرف أن صوت الأمير رفيع قليلاً ، واليوم يسمعه مبوحاً ، لذلك لم يستطع سماعه ، قال : " نصرك الله ، أين نمت أمس ؟ ، اسمع صوتك مبوحاً ، كمن أصابه البرد " .

قال ملك الجن : " ويحك ، اترك هذا الكلام ، لقد تعبت أمس ، أترى عندما خرجنا للصيد أمس ، وأنتم تتبعوننى .. " .

قال الوزير : " نصرك الله ، أنا لم أخرج معكم ، ألم تقل لى أن انتظر لأحرس المدينة ؟ " .

قال الأمير : " نعم ، أنت الذى تركت لتحرس المدينة ، ذهبنا مع العمدة ؟ " .

قال الوزير : " عمدة المدينة هو الذى كلفته بالذهاب إلى أمير الشمال ليساعده فى جباية الخراج أما الذى خرج معك فهو ولى العهد ورئيس الحراس " .

قال الأمير : " هكذا ، نادهم لنسمع منهم ماذا فعلوا بعد أن تفرقنا " .

قال الوزير : " ها هم أمامك " .

قال الأمير : " لقد ارتبكت ، لم استطع الرؤية جيدًا " ، ونظر إليهم وقال : " ماذا فعلتم بعدما تفرقنا ؟ ، أمس اختبرنى الله بغزاة تجرى ، ورغم سرعة حصانى فقد هربت منى " .

قال خادم الأمير : " عندما رأينا الغبار عجزنا فعدنا إلى المنزل ، لقد عرفنا أنك ستعود إلينا ، إلا إذا كتب عليك الموت . ولكن سمعناك تقول إنها غزاة كبيرة هل اتبعت بعد ذلك غزاة أخرى ؟ ، لأن الغزاة التى وجدناها معك فى البداية ، غزاة صغيرة " .

قال الأمير : " أين ؟ ابنة صغيرة جعلتها تجرى ، أنتم تعرفون أننى كنت فى المقدمة وأقرب منكم إليها ، وكانت كبيرة ، عندما تركتها هربت منى ، وهممت بالعودة إلى المنزل ، فلم أجد فرصة ، فقد أقبل الليل وصرت أنا وحصانى كالبقرة العجوز تنام هى ورضيعها ، فبحثت عن ماء ، وسقيت حصانى ، وكنت مكاناً ونمت ، وأخذ الحصان يرعى قليلاً حتى الصباح ، وعندما طلع النهار اليوم حضرت " .

قال الوزير : " مشكلة الخراج التى حدثت عنها أمس ، لم تقل شيئاً عنها ، وخرجتم للصيد " .

قال الأمير : " هل انتهيت ، ودفعوا جميعاً ؟ " .

ابتسم الوزير وقال : " دفعوا وانتهى الأمر ؟ نصرك الله ، كل ما حددته الشهر الماضى دفع الآن ، اليوم أنت تشعر بكل النشاط ، كل من فينا من الناس كأنك لا تعرف أحداً منهم ، وحتى الآن لم تتاد أحداً منهم باسمه ، وكل من حياك تقول له سيدى " .

قال الأمير : " حيرتى هذه بلغت حداً كبيراً ، ومشكله الخراج التى تتكلم عنها ؟ " .

قال الوزير : " أمير الغرب قال : إن رجاله هاجزوا ، بعث عندما أمرت أن تأخذ حيواناتهم ، ونييعها رغماً عنه " .

قال الأمير : " وهو كذلك لنتشاور فيما يجب أن يكون " .

وجاء كاتب القاضى ، وهو ابن الأمير ناصرو الكبير ، وأدى التحية ، وقال : " جئت بشأن مشكلة حسن جولومبى ، الذى لم يؤد الدين الذى فرض عليه وقدره ثلاثة شلنات ونصف ، حتى الآن لم يدفعها " .

قال ملك الجن : " يجب أن يسجن سبعين عاماً " .

ضحك الكاتب وقال : " سبعون عاماً ، نصرك الله " .

قال الأمير : " هل هذا قليل ؟ زد عليها عشرة " .
فلم يجد الكاتب ما يقوله ، فقال الأمير : " تكلم ، لماذا عينتك قاضيا ، إن لم يكن لذلك " .
ضحك الوزير وقال : " ليس هو القاضى إنه الكاتب " .
قال الأمير : " لقد تحيرت بسبب هذه الليلة التى نمتها فى الغابة " انقل تحيتى للقاضى
وأخبره أننى عدت ، لماذا لم يأت ؟ " .
وكان القاضى أمامه ، فقال : " نصرك الله ، إنى هنا منذ فترة ، أنا والوزير " .
نظر إليه الأمير وقال : " لم انتبه للجميع ، إن العقل هو الذى يرى وليس العين ، أين
الوزير الذى جئت معه ؟ " .
قال الوزير : " نصرك الله ، منذ فترة أتكلم معك " .
قال الأمير : " علمت ، ظننت أنه يقصد الوزير المساعد ، ألسنا نتكلم فى مشكلة
الخراج من فترة ؟ " .
قال الوزير : " نصرك الله ، لا يوجد وزير مساعد فى هذه المدينة ، أم أنك عينت
وزيرا ولم نعرف ؟ " .
قال الأمير : " اليوم التبس على الأمر كله ، لعلنى أرى الناس غير واضحين " .
قال الوزير : " يبدو رفعك الله ، أنه ينبغي أن نتركك ، حتى إذا هدأت نفسك ، نستمر
غدا فى بحث شأن الملك ، نتركك بالسلامة ، وانصرفوا " .
قام الأمير وقصد المنزل وهو لا يعرف الطريق ، حتى دلوه عليه ، فذهب ووجد
الخدم والنساء ، فأخذ يتكلم معهم كلاما فارغا كما حدث فى المجلس ، فتحيروا فى أمره ،
فظنوا أنه أصيب بالجنون ، عندما نام فى الغابة .
وعندما حان المغرب ذهب إلى دورة المياه ثم اختفى ، وذهب أمير الجن فوجد الأمير
ناصر ، فقال : " لقد سمعت اليوم ثمرات كثيرة ، ثرثرتكم أيها البشر ليس أصعب منها ،
طول النهار لا يغلق الناس أفواههم ، جاء الوزير بمشكلة الخراج ، وجاء الكاتب بمشكلة
القضاء ، وجاءت الجارية لتتحدث عن الطعام ، ويحكم ! ألا تتركون الإنسان يستريح ؟ " .
عقد الأمير ناصر صداقة مع ملك الجن ، وأمر الجن أن يحملوه ويعيدوه إلى منزله
قبل أن يغمض عينيه ، وأعطاه مالا كثيرا .
عندما طلع النهار خرج الأمير إلى الحاشية ، وتجمع الناس ، وحياء الجميع ، وأخذ
ينادى كلا منهم باسمه ، ويسأله عن الأخبار كما تعود تماما ، وليس كما حدث بالأمس .
قال الوزير : " نصرك الله ، ما نوع الدواء الذى شفاك من الزكام هكذا ؟ ، لقد جئت
بالأمس وصوتك مبجوح تماما ، واليوم عدت كما كنت من قبل ، أمس لم تكن تعرف أحدا ،
نصرك الله كنت فى حيرة . لم تستطع رؤية الكاتب ، ولا أى أحد ، ظننا أنك أصبت بالجنون

، حتى أننا حزنا ، عندما أنكر حسن جولومبي ثلاثة شلنات ونصف دينار ولم يؤده ، قلت " :
يسجن سبعين عامًا ، هل قتل نفسا ؟ " .

انفجر الأمير في الضحك وقص لهم كل ما حدث بينه وبين ملك الجن ، فلم يتمالكوا أنفسهم
من الضحك ، وقال الوزير : " ويحك ، نصرك الله ، والله لقد أدركت ذلك ، ولكن الخوف
منعنى من الكلام ، كل من يتدخل ويتعد عما أمره الله به ويضع نفسه في مكان آخر ، يجلب
لنفسه الكلام ، هنا أخذ مداحو الأمير يمدحونه قائلين :

ها هو شخص أتى شبيه ناصرو

التشبه بالملك يكون صعبا

في الوجه كاد أن يكون هو

هاهى الهيئة فى الجسم والجمال

لبس العباءة والصدىرى

ولكن حاله مختلف (١) .

٤- حكاية : هديل الحماة كلام لا يفهمه إلا العاقل .

Hikaya : Kukan Kurciya Jawabine mai hankali ke
ganewa.

ذات يوم خرجت امرأة تسمى جما من مدينتها قاصدة مدينة تسمى سورد ، لتزور
والديها اللذين يعيشان فيها ، وأثناء الطريق قابلها بعض أطفال المدينة الأشقياء ، وقاموا
بالتهليل خلفها ورميها بالحجارة لأنها قروية ، زينتها وملابسها مختلفة عنهم . وكانوا كلما
رأوها تصرخ أمعنوا فى رميها بالحجارة ، ومنهم من أخذ يلطمها ، وأسقطوا بعض الهدايا
التي أعدتها لوالديها .

أسرعت جما إلى منزل الأمير ، ورفعت إليه شكوى ، فقال لها الناس " الأفضل أن
تصبرى من أن ترفعى الشكوى إلى الأمير ، ستعيبين نفسك بلا فائدة إذا لم تصبرى ، إن
الإبرة لا تحفر بئرا " .

قالت جما : " وهو كذلك ، إذا لم أصل إلى الأمير ، هل تدفعون لى ثمن ما أفسدوه؟ " ،
قال لها الناس : " ما هذا الكلام الفارغ ؟ ، اذهبي . " .

وهمت جما بالذهاب ، فقال لها رجل عجوز : " يا ابنتى لا ترفضى كلام الناس ، هذا الأمير
وجوده كعدم وجوده ، فهو لا يهتم بمن يسبه ، ولا يهتم بمن يسب الناس حتى يحكم بينهم ،

(١) الحاج أبو بكر إمام : مرجع سابق ، ص ٣٠٣ : ٣٠٨ .

فهو طالما يملأ بطنه ، لا يهتم حتى لو لطمته ، أمره غريب لا يعرفه أحد ، إذا كان هذا صبراً فقد تجاوز الإسلام ، وإذا كان هذا غباء نسال الله أن يخفف عنه في هذه المدينة ، يسرقك اللصوص الآن في وضوح النهار ، إذا كنت قوية ، تستطيعين أن ترديهم بقوتك ، وإلا تصبرين وتسلمين أمرك الله " .

عندما سمعت جما هذا الكلام ، انحنت وشكرت هذا العجوز واتجهت إلى قصر الأمير وهي تبكي ، فلما وصلت لم تتوقف إلا أمام مجلسه حيث يجتمع رجال الحاشية ، وانحنت وقالت : " نصرحك الله ، عندما كنت قادمة إلى هذه المدينة قابلني بعض الأطفال ، وضربوني ، وأهدروا كرامتي وسلبوا بعض متاعى وجروا ، وحاولت أن أكظم غيظي وأتركهم ، فعجزت ، لذلك جئت إليك الآن لتساعدنى ، لا أريد أن تجمع أطفال هذه المدينة وتضربهم أو تقدم إلى معروفا ، ما أريد أن تساعدنى به ، هو أن تعلمنى كيف أصبر ولا أهتم بما حدث من أمور ، كما سمعت أنك تفعل ، وأن تساعدنى كما ساعدك الله ، حتى أصبر دائما على ما يفعله الناس بى ، لأن الرؤساء لم يكونوا لتحذير الناس ، وليصبروهم ليعيشوا حياتهم ، ويتركوا الناس يعيشون حياة السمك فى الماء ، كل تحميه قوته " .

عندما سمع الأمير هذه المرأة ، فهم مقصدها ، وصار كمن استيقظ من النوم ، وبدأ يجمع هؤلاء الأطفال ، وعاقبهم على ما فعلوه لجما ، وأحضر ما لا كثيرا وقدمه إليها ، تعويضا عما فعلوه بها ، ومنذ هذا اليوم أصبح يهتم بأمور ملكه " .

قال الناس : " إن هذا الكلام الذى قالته جما ، لا يفهم معناه إلا أصحاب العقول فقط " (١) .

هـ- حكاية : كل من يعتمد على الله لا يخاف حاسدا ولا حقودا .
Hikaya : Wanda ya dogara da Allah baya tsoron mai hassada ko mai mugun kulli .

كان يعيش فى بلاد السودان أمير ، لم يكن له مثل فى الثراء فى كل البلاد ، وقد خلق الله لهذا الأمير قلبا يختلف عن باقى الأثرياء ، لأن كل الأثرياء يكتزون أموالهم ، لا يأكلون ، ولا يشربون ، ما عدا هذا الأمير ، كان كل يوم يجمع العميان والمساكين ، ويتصدق عليهم وإذا جاء أحد الأغراب ، لا سيما إذا كان ذا علم ، فيصدق عليه الهدايا حتى يعجز عن شكره لشدة السرور .

وذات يوم جاءه رجل عالم يسمى عبده أجو ، وحياه ، فرحب به الأمير وسأله عن البلد الذى جاء منها ، وما صناعته ؟ وما أخبار بلاده ؟ قال عبده أجو : إنه رجل من الغرب ، وهو على علم ، فلما سمع الأمير ذلك سر به ، وبدأ يختبره ، فوجده عالما ككل العلماء ، فلما

(١) المرجع السابق : ص ٢٥٩ ، ٢٦٠ .

رأى ذلك رفع منزلته ، ولم يكن هذا الأمير فى حاجة إلى شىء كحاجته للعلماء المشهورين ، وكان كلما احتاج إلى مشورة سأل هذا العالم .

وكان فى هذه المدينة وزير لا يضايقه شىء كالخير الذى ينفقه هذا الأمير على العجزة . فاذا رآه قدم لأحد خيرا ، يغضب كأنه أخذ من ماله الخاص ، وكان غضبه قبل ذلك كالمزاح ولكن منذ أن رأى الأمير يعظم العالم عبده أجو أخذ غضبه يزداد . وأخذ يصب عليه غضبه ، وعندما رأى أنه بالرغم من كل هذا الحسد يزداد رفعه فى نظر الأمير ، يكاد يقتل نفسه من شدة الغيظ ، وذات يوم بلغ به الحقد مداه ، حتى لم يستطع على ذلك صبورا ، فذهب إلى الأمير وقال : " إن لديه كلاما يريد قوله ، فتفرق كل الناس وتركوا له المكان " ، فأنحنى وقال للأمير : " أطال الله حياتك ، أريد أن أتكلم معك منذ مدة طويلة ، ويمنعنى الخوف " .

قال الأمير : " إذا كنت تخشى الآن أن تقول لى كلاما ، فمتى إذا تستطيع ؟ ، لقد جعلتك وزيرا لأنى أراك قادرا " .

قال الوزير : " حقيقة .. نصرحك الله .. إن أمرنا مع أفراد الشعب أرى أنه قد تجاوز الحد وأرى أنه إذا زاد ، سيسبب لنا الضعف فى السيطرة على شئون الملك " . نظر إليه الأمير بعين غير راضية وازدراء ، وقال : " أهكذا ؟ " .

أدرك الوزير أن الكلام لم يعجب الأمير ، فغير من جلسته وقال : " نعم ، أطال الله حياتك ، تسامحك مع أفراد الشعب أمر تجاوز الحد ، أنت الآن الأمير بن أمير حفيد أمير ، لا ينبغي لمثلك أن يكون ليس له أصدقاء مقربين سوى ، من لا أصل لهم ، الذين لا يرغبون إلا الشهرة ، إذا حضر الآن بعض الأمراء ، ووجدوا أن الحاشية مملوءة بالمغمورين سنشعر حينئذ بالخجل ، ولكن أقول لك الحقيقة ، نصرحك الله إذا كان هذا الكلام ألمك اغفر لى " ، وحنى الوزير رأسه .

هز الأمير رأسه ، وحرك قدمه ، وقال : " ماذا تقول ؟ لأننا نساعد العجزة من عباد الله ، سيضعف هذا من شأن الملك ، قل لى ماهو الأمر الذى ضعفنا فيه ، من أمور الملك وإلا يكون كلامك هذا كلاما فارغا ؟ " .

حنى الوزير رأسه وقال : " هدا الله من روعك ، تبت ، تبت " .

قال الأمير : " وهو كذلك ، لقد قلت : إن مثلى لا ينبغي أن يبيت الأمر مع الأشرار الذين لا أصل لهم ، وهو كذلك أنا من ؟ ، بأى شىء أفوقهم ؟ ، إذا كرهت الناس ، هل أمارس الملك على الأشجار ؟ ، كلام فارغ ، كل ما تقوله حسد من أجل الخير القليل الذى أقدمه لىتامى الله والعجزة ، هل إذا مت يوجد الوريث لثروتى الذى يضايقه ما أفعل ؟ ، قم واترك هذا المكان ، ودع هذا الكلام الفارغ " .

قام الوزير ، وانحنى وقال : " هدا الله من روعك ، اعف عني ، تبت ، تبت " .
قال الأمير : " وهو كذلك ، لا بأس ، اذهب ، ولكن عليك أن تعرف الكلام الذي تقوله لي " .
قام الوزير خجلاً ، وذهب إلى بيته ، وكان الحزن سيقتله ، وقال في نفسه : " طالما أخرجني هكذا ، من أجل هذا الحقير الفاسد الذي يسمى عبده أجو إن شاء الله ، سأرى آخرته ، إذا لم أواجهه بشدة سيكون سبياً في فضح الأمير لي في هذه المدينة " .

وبعد حوالي شهر هدأت نفس الأمير من هذا الغضب الذي سببه الوزير ، ثم دخل عليه بعد ذلك وهو يضمّر في نفسه أمراً لعبده أجو ، وذات يوم هداه تفكيره إلى حيلة ، كان عبده أجو إذا ذهب إلى القصر مع الوزير يجعله أمامه احتراماً ، ويسير خلفه .

وذات يوم ، قبل أن يذهب يصطحبه ليذهباً إلى القصر ، أتى الوزير ببصل شديد الرائحة ، وكسره ووضع في العسل والتوابل ، وغطاه وعندما جاء الظهر ، جاء عبده أجو ليذهباً معاً إلى القصر ، ودخل لتحية الوزير ، فرد الوزير قائلاً : " يا شيخ عبده هل حضرت ؟ " .

قال عبده أجو : " نعم ، أطل الله حياتك " .
قال الوزير : " عندما جئت أمس شعرت أن الزكام يكاد يصيبك ، لذلك أمرت أن يعد لك دواء ، مثل الدواء الذي أتناوله إذا شعرت أنه سيصيبني " .
قال عبده أجو : " والله أشكرك ، أطل الله حياتك ، لم تغمض لي عين أمس ، الزكام ليس مريحاً ، رويداً رويداً يجعل الإنسان يرقد " .

قال الوزير : " الزكام ، أخبار الزكام ، أنا أعلم بها ، احضروا له هذا البصل " فاحضروا " لعبده أجو البصل في العسل ، فجلس وأخذ يأكل منه ، وعيونه تدمع ، والمخاط ينزل من أنفه لشدة التوابل .

وعندما انتهى من الأكل ، قال للوزير : " أطل الله حياتك ، انتهيت ، ينبغي أن نذهب إلى القصر ، حتى لا يسبقنا الأمير " .

قال الوزير : " صدقت " واستعد للقيام ، ثم عاد وجلس ، وقال " لقد نسينا ، لبيتك تركت أكل البصل ، حتى تعود من القصر ، لأن الأمير لا يكره شيئاً مثل رائحة البصل ، عندما يشمه لا يكف عن القىء " .

قال عبده أجو : " وهو كذلك ، ما العمل ؟ " .
قال الوزير : " الأفضل أن ننتظر الجارية حتى تأتي لك بالصابون لتغسل يديك وتمضمض فمك جيداً ، ربما تقل الرائحة " .

قال عبده أجو : " وهو كذلك أطل الله حياتك " .

وارتدى الوزير الحذاء وهم بالخروج ، ثم انتظر وقال " الأمر المؤكد لرائحة البصل ، مهما غسلت فمك لا تخرج الرائحة ، والأفضل ، عندما تتكلم مع الأمير اليوم ، تلتفت برأسك دائماً ، وتغطي فمك بكم قميصك ، وذلك أفضل من أن تجعل الأمير يتقياً وسط الحاشية " .

قال عبده أجو : " أطل الله حياتك ، والله هذه حيلة مفيدة " .

قال الوزير : " ومع ذلك يجب أن ننتظر قليلاً ، لتجرب الغسيل ، حتى إذا لم تنقطع الرائحة كلها ، نل ، وسأسبقك ، وتلحقنى هناك " .

قال عبده أجو : " وهو كذلك بلغه التحية " .

ذهب الوزير ، فوجد القصر قد امتلأ ، وبعد قليل سمعوا أقدام الأمير قادماً ، فقام الوزير وقابله ، وحياء وكانت العادة إذا أقبل الأمير قبل أن يصل إلى مكان الناس ، ينادى عبده أجو ليستقبله ، ويتبادلا التحية .

عندما رأى الأمير الوزير وحده ، قال : " أين هذا الضيف اليوم ؟ ، لم أركم اليوم معاً ؟ هل هو مريض ؟ " .

قال الوزير : " لا ، صحته جيدة ، فى منزلى منذ الصباح تركته هناك يصلى ثم يصل " .

قال الأمير : " هل وصل به التجول حتى منزلك ؟ " .

قال الوزير : " لا يفصلنا عن بعض سوى الليل فقط ، يقص على أخبار مدينتهم " ، قال : " إنه مل الإقامة هنا ، ويريد أن تعطيه ما ستعطيه ليرحل ، إنه أضحكنى عندما قال إنك حتى الآن لم تعطه شيئاً طيباً ، سوى الوليمة التى تقيمها له دائماً ، كأن الجوع يطارده " .

قال الأمير : " بالله يقول هذا يا وزير ؟ " .

قال الوزير : " هل هذا الأمر البسيط يجعلك تغضب عليه ، رغم ما بينكما من علاقة ؟ ، لو سمعت الكلام الذى يقوله كله لطردته الآن " .

قال الأمير : " بالله عليك زدنى بكل الكلام الذى سمعته يقوله ، لأعرف كيف أتعامل معه " .

قال الوزير : " أطل الله حياتك ، لعلك تعرف مدى علاقتى بك ، والعاقلة لا يقبل أن يسئ إليك أمامنا ، ولكن سمعته يوماً يخطئ فى حقك غير مقصود ، قال : إنه لا يكره شيئاً ككرهه أن تتكلم معه ورائحه فمك كريهة ، يقول : إنك إذا دعوته لتشاوره فى أمر ما ، يشعر كأنه سيتقياً من رائحة فمك ، ويقول : إنه وجد حيلة لذلك ، وهى أن يغطي أنفه بكم قميصه إذا تكلم معك ، حتى لا يضيق صدره ، ويتقياً ، حتى أنه يتعجب كيف أتحدث معك وجها لوجه هكذا ؟ ، وقد قلت له : إننى لم أشعر أبداً برائحة فمك الكريهة ، والله — أطل الله حياتك — لو قال شخص آخر هذا الكلام أمامى لسجنته قبل أن تسمع ذلك ، ولكن عبده أجو طالما أنت راضى عنه ، إذا فعلت شيئاً له ستقول أننى أحسده ، وهذا ما أخشاه ، عندما جئت لأتساور

معك منذ أيام مضت ، أخذت تلومنى ، والآن أقسم بعمائك ، كل المدينة تتحدث عنه ، وإذا كنت حتى الآن تظن أننى كاذب ، فإنهم يقولون حبك الشئ يعمى عن رؤية العيب ، اتركه وعندما يأتى استدعه كأنك ستتكلم معه فى أمر سرا ، سترى ما يفعل " .

عندما وصل الوزير إلى هذا الحد ، طلب من فصيح أن يقول ما حفظ ، ويكرر ما قاله دون أن يترك شيئاً حتى يستمر الوزير فى الكلام .

وصل الأمير إلى المجلس ، وتربع والناس جميعاً يحيطون به ، وبعد قليل دخل عبده أجو ، فأنحنى وأدى التحية ، فرد الشرطة ، فنظر إليه الأمير وقال " عبده أجو قرب هنا للسمع " .

قال عبده أجو : " أطال الله زمانك ، ها أنا " وذهب أمام الأمير وجلس القرفصاء فجذبه الأمير فى الحديث ليعرف ما إذا كان يريد العودة إلى بلدهم ، فأخفى فمه بكم قميصه وطأطأ رأسه ، حسب الخطة التى قالها له الوزير ، حتى لا يشم الأمير رائحة البصل ، وقال : " نصرك الله ، هل لى أمنية الآن أن أذهب إلى أى بلد وأعيش فيه سعيداً إلا بلكم ؟ " .

عندما لاحظ الأمير كيف يتكلم عبده معه وفمه مغطى بكم قميصه ، غضب وبعده وتركه ، واجتمعت الحاشية وتفرقت ، وأخذ الأمير يفكر فى طريقة يقتل بها أجو ، فلم يجد ، إذاً أمر أن تقطع رقبتة فى السوق ، سيلومه الناس ، لأنه رضى به حتى جعله من المقربين ، وبعد قليل فكر الأمير فى أفضل طريقة وهى أن يعطيه مظلوماً مغلقاً ، ويكتب فيه أن يقتل حامله .

وبعد حوالى ثلاثة أيام ، كتب الأمير رسالة إلى كبير السيفيين ، يطلب فيها قتل من يحمل الرسالة ، وختمها ، ووضعها فى المظروف وأغلقه ، ونادى عبده أجو وسلمها له ، وقال : " حتى الآن لم أقدم لك خيراً عظيماً ، منذ أتيت ، خذ هذه واحملها إلى الأمير قراياً ، وتأخذ ما يعطيك ، وإذا عدت تستعد للعودة إلى بلدك ، لتأتى بأولادك ، حتى تهدأ نفسنا " ، ولم يقل الأمير لأحد ما يقصده .

أنحنى عبده أجو وشكره ، وخرج بالرسالة مسروراً ، دون أن يعرف ما فيها ، وعند خروجه ، رآه الوزير بالرسالة فقال له : أن يذهب إلى منزله وينتظره حتى يأتى ، وبمجرد أن تفرق المجلس ، توجه الوزير إلى منزله بسرعة ، ما بالك بالحسود ظن أن الرسالة التى نادى الأمير عبده أجو وسلمها له ، سينال بها شيئاً عظيماً ذا قيمة ، لذلك عندما رأى عبده أجو متشوقاً للذهاب ، فكر أن يذهب ويمكر به .

عندما وصل الوزير إلى المنزل وجد عبده أجو يجلس ينتظره ، فتبادلا التحية وقال الوزير وهو يبتسم : " لعل الأمير سمح لك بالسفر بهذه الرسالة الكبيرة ؟ " .

قال عبده أجو : ، نعم ، طلب أن أسلمها إلى أمير قرايا ، سيعطيني بعض الأشياء وعندما أعود أرحل إلى بلدنا ، لأتي بأولادي إلى هنا " .

وعندما سمع الوزير ذلك ظن أن المؤامرة التي دبرها له منذ أيام فشلت فبدلاً من أن يطرده قدم له مكافأة ، لأنه سيذهب ويأتي بأولاده ، وبدأ يفكر كيف يمكن به ويأخذ الرسالة ، ويحملها هو ، فإذا أعطاه مكافأة يسرق نصفها ويعطي عبده أجو النصف الآخر ، لذلك قال له : " إن هذا الطريق ليس سالماً ، يوجد بعض اللصوص في الغابة الصغيرة التي بين بنا وبوجابري ، وأنت لا تعرف الطريق جيداً ، ففيه تفرعات كثيرة ، وأرى أن الأفضل لنا ، أن تعطيني الرسالة ، إذا ركبت الآن وذهبت بها ، أصل قبل العشاء وإذا سلمني الأمير شيئاً استريح قليلاً ، وأركب الحصان في الصباح الباكر وأعود ، وأصل قبل أن ينادى للصلاة " .

قال عبده أجو : " لا ، من أنا حتى أرسلك ؟ ، أذهب أنا أفضل من أن يقال إنني بعثتك ، طالما أنني اعتمد على الله ورسوله إن شاء الله لن يصيبني شيء " .

قال الوزير : " طالما أننا نعرف ذلك ، ما بيننا من ود لا يعلمه إلا الله وحده " ، وألح عليه ، حتى يأخذ الرسالة ، وأمر أن يعد له الحصان ليركب ، كمن سيذهب إلى نزهة ، وذهب بها ، وذهب عبده أجو إلى المنزل ليستريح ، ولم يخرج حتى لا يراه الأمير ، فيقول لماذا أرسله ؟ فرفض الذهاب .

عند وصول الوزير في الليل سلم أمير قرايا الرسالة فقرأها ، ورأى خط الأمير وخاتمه ، فلم ينتظر قليلاً وأمر بقطع رقبة الوزير ، كتب أنه نفذ أمر الأمير ، وأمر أحد خدمه أن يركب حصان الوزير ، حتى يصل قبل أن يخرج الأمير في الصباح وعندما خرج الأمير سلمه الرسالة ، فقرأها وقال : " الحمد لله " ونظر إلى الحصان ، وقال : " هذا حصان الوزير ، من أين جئت به ؟ " .

قال الخادم : " هذا الحصان كان يركبه الذي بعثت به " .

غضب الأمير وطلب أن ينادى الوزير ، ليسأله عن السبب الذي جعله يعير عبده أجو حصانه ، فأسرع رئيس الحراس إلى منزل الوزير ، فقالت الجارية : " لم تر الوزير منذ أمس عندما خرج للنزهة عصراً ، ونحن مشغولون لعله خير " .

عاد رئيس الحرس وقال للأمير ، قال الأمير : " كيف حدث هذا ؟ ، اذهب إلى منزل ميتساميا ، حيث ينزل عبده أجو وانظر هل هو موجود " .

عندما ذهب وجده قد انتهى من صلاة الضحى ، ويقرأ الورد ، فقال له : " يا شيخ عبده ، أقبل مسرعاً الأمير يناديك " .

فقطع الورد ، وأتبع الحرس ، وقلبه يخفق ، لأن الأمير بعثه فأخذ الوزير الرسالة وذهب بها ، ويخشى أن يظن الأمير أنه رفض الذهاب عند وصولهما ، انحنى عبده أجو ،

وحياه ، فنظر إليه الأمير غاضبا ، وقال : " أين الرسالة التى سلمتها لم لم تحملها إلى أمير قرايا ؟ " .

انحنى عبده أجو وجسمه يرتعش ، وقص للأمير كل ما حدث بينه وبين الوزير ، حتى أعطاه الرسالة ، عندما سمع الأمير ذلك ، أدرك ما حدث وتعجب وقال : " الله أكبر " ، إذا بحثنا هذا الأمر الذى بين الوزير وعبده أجو سنجد فيه كيدا " ، والتفت إلى عبده أجو وقال : " بالله عليك ، أتذكر أنك تكلمت مع الوزير وقلت له أن فى رائحته كريهة ؟ " .

قال عبده أجو : " والله والله ، لم أقل هذا " ، وسكت وبعد قليل قال : " والله لم أقل هذا أبداً ، وصمت ، وبعد قليل قال : " لعلك أطال الله حياتك تقصد الكلام الذى حدث بيننا بأنك لا تحب رائحة البصل ؟ " .

تعجب الأمير وقال : " متى قلت إننى لا أحب رائحة البصل ؟ " .

قال عبده أجو : " حتى إنه منذ أيام عندما ذهبت إلى منزل الوزير قدم إلى البصل لأكله كعلاج للبرد ، وقال : " إذا جئت لأتحدث معك أن أخفى أنفى بكم قميصى ، حتى لا تشم الرائحة ، فتتقيا ؟ أطال الله حياتك ، ولعلك تتذكر أنه عندما سبقنى الوزير فى المجئ إلى القصر ، وجئت فناديتى لتسألنى ، هل أريد العودة إلى بلدى ، تلاحظ أننى عندما كنت أتكلم معك فى هذا اليوم كنت ألفت رأسى ، وأعطى فى بكم قميصى ، وقد سبقنى الوزير فى الحضور إلى هنا ، لأننى أنتظرت فى منزله أغسل فى بالصابون وأمضمض فى ، لعل الرائحة تنقص ، فلا تشم الرائحة إذا جئت إليك ، ولكنى كل ما فعلته بلا فائدة " .

عندما سمع الأمير ذلك ، قال : " لا حول ولا قوة إلا بالله " ولم يشعر إلا والدموع قد تساقطت من عينيه شفقة وقال : " هذه القصة صارت تحذيراً للرؤساء ، ولكل رئيس يحاول أن يكرر ببنى آدم ، ويشى به سيندم ، والأفضل للرؤساء كل من يأتى لهم بوشاية ، أن ينتظر حتى يتحقق ، فإن بعض الظن إثم " .

وفى الحال أمر الأمير بجمع الناس ، ولم يعرف عبده أجو أى شئ مما حدث ، وقص لهم الأمير كل ما حدث بين الوزير وعبده أجو ، منذ البداية حتى النهاية .

قال الناس : " لا حول ولا قوة إلا بالله " ، وتعجبوا ، وأترك لكم تخيل ما فعله عبده أجو عندما علم بهذا الأمر ، وعندما علم أهل الوزير أنه مات بكوا كالعادة ، ونظر الناس إلى الأمير وقالوا : " نصرك الله ، طالما أن الله قدر أن يحدث هذا الأمر ، لم يبق الآن إلا أن يعين عبده أجو وزيراً ، لقد أعطاه الله ، وليس لنا أن نحسده على ما قدر الله " .

قال الأمير : " هذا ما كنا نريد " ، وعين ، وعندما دخل منزل الوزير أقيمت الأفراح الكثيرة ، وأخذ الطبالون يمدحون .

وأتبعه كل أهل المدينة ، يستمتعون بحياتهم مع أميرهم ، وإذا أراد الأمير أن يمزح وأخلق مظهروفا ووضع عليه خاتمه ، وجاء الوزير ليسلمه له ، قال : خذه بسرعة واحمله إلى أمير قرايا " ، فيضحكون ، ويقول الوزير " أطل الله حياتك ، لن أحمل ظرفا مغلقا أبدا" (١).

٦- حكاية : إذا كنت تحفر حفرة للشرف فلا تعمقها .

Hikaya : In zaka gan Rumin Mugunta kada ka gina da zurfi .

كان يعيش في إحدى المدن شاب قصير وأبيض اللون ، وكان يسمى منصوراً وكان يصطاد الطيور ، وذات يوم اصطاد عصفور كنارى ، وصنع له قفصا ، وأخذه وعلقه على باب منزله .

وذات يوم كان رئيس حاشية المدينة يمشى فسمع هذا الكنارى يغرد ، فوقف وسأل هذا الشاب هل يبيعه ؟ ، فرد عليه أنه ليس للبيع ، إلا أن رئيس الحاشية أحب هذا الكنارى ، فقال : إذا وافق منصور سيعطيه خمسة شلنات ويأخذ هذا الكنارى .

عندما سمع منصور أنه سيعطيه خمسة شلنات وافق ، فطلب منه رئيس الحاشية أن يحمله ويأتى ليأخذ ثمنه ، مشى منصور ، وأمامه رئيس الحاشية ، فلما وصلا إلى مقر المنزل ، أخذ رئيس الحاشية الطائر ودخل المنزل ، كأنه سيحضر المال ويقدمه إلى منصور ، فلما دخل المنزل علق القفص ، وانصرف لشأنه وكان شيئاً لم يكن ، وكأنه لم يترك أحداً على الباب ، وبعد وقت مل منصور الانتظار ، ققام وأخذ يقرع الباب ، ويستأذن قائلاً : " السلام عليكم ، السلام عليكم " ، وبعد قليل سمعه أحد الخدم ، فأسرع إلى الباب ، فوجد منصور ، فقال له : " خيرا ، لماذا تقرع الباب هكذا ؟ " .

قال منصور : " أين هو الخير ، رب بيتك اشترى عصفورى ودخل وتركنى هنا ، ولم يرجع العصفور ولا ثمنه ؟ ، ادخل وقل له أن يعطينى مالى ، وإذا كان لن يشتري ، يرد لى العصفور ، لم أقل له أنى أريد بيعه ، حتى يتكبر على " .

فقال هذا الخادم : " استر على نفسك ، اذهب بالتي هي أحسن ، وإلا والله ، إن لم تتصرف ، وواجهته فسوف تندم " .

غضب منصور وقال : " رب منزلكم هذا ، ليس إلا رئيسا للحاشية ! " .

" قال الخادم : " ألسنت من هذه المدينة حتى لا تعرف برؤ ، الذى من ظلمه يسميه الناس " ابن الشيطان " ؟ ، حتى نسى الناس الآن اسم برؤ وأصبح يعرف باسم ابن الشيطان ، وإذا ناداه الناس بهذا الاسم لا يغضب ، ولكنه يرد عليهم ، بل صار يفضل هذا الاسم " .

(١) الحاج أبو بكر إمام : مرجع سابق . ص ٣٧١ : ٣٧٨ .

نظر منصور إلى هذا الخادم وقال : " قل له إذا كان هو أبو الشيطان وليس ابن الشيطان يدفع مالى ، قل له ذلك ، وقل إن كان لا يريد أن يدفع ، يرد إلى عصفورى ، فقد نقضت البيع ، وإذا كان بفخر فليقله لى " .

قال الخادم : " إذا سمعت مشورتى ، اذهب لحالك وأنت مبتسم ، قبل أن يصيبك الضرر ، يبدو أنك لم تعرف ابن الشيطان ، لا يوجد فى كل هذه المدينة من لم يخفه ، كثير من الناس فى هذه المدينة يحبون الآن أن يطأوا ذيل الثعبان ولا يغضبون ابن الشيطان " .

قال منصور : " ما شأنك أنت حتى تتدخل فى هذا الأمر ؟ ، بلغ أنت الرسالة وادخل وقل له ، أننى أرسلتك ، إذا كان يتباهى بأنه شيطان فسأفعل ما بدا لى ، إذا كانوا يسمونه شيطانا وأنا أقول له إذا كان للشيطان أب ، فأنا أبوه " .

عندما رأى الخادم أن منصوراً لا يبدو عليه الخوف ، قال : " وهو كذلك ، دعنى أدخل وأقول له من كان له نصيب فى الضرب لا يستمع إلى النصيح " ودخل ، فدخل منصور يتسلل خلفه ، انحنى الخادم وقال لابن الشيطان ما قاله منصور .

فلما سمع ذلك عض شفتيه ، وضرب الأرض بقدميه ، ونهر الخادم وزجره وقال : " أين هذا الولد ؟ ، بسرعة استدعه " .

عندما سمع منصور ذلك اندفع ودخل ، ووقف أمام ابن الشيطان وجها لوجه ، يضرب الأرض بقدميه ، وينظر إليه نظرة ازدراء ، وقال : " ها أنا ، ادفع لى ثمن عصفورى ، أو رده لى ، كى أعرف ما سأفعله " .

غضب ابن الشيطان من شجاعة منصور ، وبعد قليل تهدد وقال : " أيها الشاب اذهب لشأنك ، لقد رأيتنى دخلت المنزل ، إذا انتظرت حتى أخرج وأجذك ، أقسم بعمامة الأمير ، الآخرة خير لك من الدنيا " ، وقام ونفض حذاءه ودخل .

وقف منصور وكأنه يريد أن يخرج ليعرف ماذا سيفعل له ، وإذا أراد أن يفمره فليفعل ، ثم تذكر أن الناس يقولون التراجع يوم الحرب جبن ، لذلك خرج وهو يتمتم كما يفعل أبناء هذا الزمان .

خلف منزل ابن الشيطان كان يوجد بئر حيث تملأ نساء المدينة منه الماء ، ولأن ابن الشيطان يحب أن يتطلع عليهن منه ، أمر بعمل نافذة تطل على البئر من الدور العلوى ، وكان كل يوم يصعد ويطل على نساء الناس ، فلما عرف منصور ذلك ذهب ذات يوم بعد أن انتصف النهار ، وارتدى ثيابا جميلة من ثياب النساء ، وتزين ، حتى إذا رأيته تقسم بالله أنه امرأة جميلة .

وأخذ إناء جميلا وذهب إلى هذا البئر ، وجلس على فوهتها وأخذ يلعب بالإناء .

وكان ابن الشيطان كلما عاد من القصر يمر بهذا البئر ، حتى ولو لم يكن فى طريقه ، وجلس منصور قليلا ، حتى يرى من بعيد ابن الشيطان عائدا من القصر مسرعا ، فلما رأى أنه اقترب منه ، ترك الإناء يسقط فى البئر وأخذ يقلب كفيه ، ويتحسر ويقول : " والآن ماذا أفعل حتى أخرج هذا الإناء ؟ " .

فلما رأى ابن الشيطان ذلك ، وهو يحب النساء ، وقف يساعدها ، لقد قلت لك أنه لا يحب شيئا كحبه للنساء ، فلما نظر شرقا وغربا ، فلم ير أحدا أخذ حبلا صغيرا كان فى مدخل البئر وربطه بعمامته ، وربط خشبة ذات شعبتين ، وانحنى ومد يده فى البئر ، حتى يصل الحبل ، عندما رأى منصور أن كل قوته تركزت فى البئر ، تسلى من الخلف ، وأمسك قدميه ، وقال : " أنا منصور الذى استوليت على عصفوره " ، ثم دفعه داخل البئر ، وجرى ، دون أن يراه أحد ، وذهب إلى المنزل معتقدا أنه مات .

أراد الله أن يكون لابن الشيطان نصيب فى شربة ماء ، فقد جرح فقط ، ولكن لم يمت ، ولم يكن فى البئر ماء غزير ، لذلك لم يغرق ولكنه أخذ يصرخ ، ولكن دون جدوى . فلم يسمعه أحد ، وبعد قليل سمع بعض النسوة جئن ليغترفن الماء ، ففرح وقال : " بالله ساعدونى " ، وهو يضرب الماء بيديه .

عندما سمعت النساء كلاما داخل البئر ، وخفن وتراجعن للخلف بسرعة ، يظنون أنه جنى ، فرفع ابن الشيطان صوته مرة أخرى ، وتكلم معهن ، وهنا جاءت إحداهن مسرعة ، ووقفت وتقدمت قليلا وقالت : " إنسان أم شيطان ؟ " .

وهنا اندفع ابن الشيطان قائلا : " أنا ابن الشيطان ، بالله عليكم مدوا إلى حبلا ، لأخرج " ، ظن أنه عندما ينطق الاسم الذى يطلق عليه ، ستعرفه النساء .

فلما سمعت اسمه تراجعت إلى الخلف ، وقالت : " أخرجك ؟ ، اللهم احفظنى ، الشياطين فى الحياة الدنيا أرهقونا ، من يعرف عددكم ، حتى أخرجك وأزيد المصائب مصيبة ؟ ، طالما أن الله شاء أن يقدفك إلى هنا ، فامكث هنا حتى يوم القيامة ، وسأذهب وأقول للناس ، ألا يأتى أحد ويغترف الماء هنا منذ اليوم ، طالما أنك فى البئر ، اللهم فرق بيننا وبينك " .

وعندما همت بالانصراف بدأ يرجوها ، ويقول لها : ، إنه ليس شيطانا حقيقيا ، إنه رئيس الحاشية ، فأخذت هذه المرأة حجرا ، وقذفته فى البئر ، وهى تقول : " اللهم فرق بيننا وبين ذريتهم " وجرت وهى تتلفت خلفها .

عندما ذهبت النسوة وأذعن الخبر فى المدينة ، جاء بعض الناس للتأكد من الحقيقة ، فلما عرفوا أنه لم يقصد شيطانا حقيقيا ، ولكنه يقصد ابن الشيطان رئيس الحاشية ، أحضروا حبلا وأخرجوه ، وحملوه إلى منزله كالميت فأخذوا يمرضونه حتى كان يتقيا دما ، وعملوا له

كمادات من الرمال ، وظل ينازع ولا يستطيع النوم ، ولكن كل ما كان يهمله هو ماذا يفعل لينتقم من منصور حتى يشفى غليله قبل أن يشفى .

عندما سمع منصور الأخبار لم يتم ، وقال " إن المشكلة لم تنته بعد ، إذا تركت هذا الفاجر يفيق ، لابد أنه سيقتلنى " ، وتحير فى هذا الأمر .

وذاث يوم كان يتجول ، فخطرت على فكرته حيلة ، فذهب إلى السوق واشترى سكيناً ، من نوع معين ، وارتدى ثياب أطباء الأعشاب ، وغطى رأسه ووجهه بقبعة من ريش النسور ، وملأ جسمه بالتمائم ، وذهب إلى الغابة ، وأخذ يحضر ويستخرج جذور النباتات ، واشترى سلة وملأها بالجذور والنباتات الطفيلية ، وعلقها فى عنقه وأحضر عصا قوية وأمسكها ، وقصد منزل ابن الشيطان ، وقال : إنه طبيب ، لديه جميع الأدوية .

عندما سمع أحد الخدم ذلك ، أخذه إلى ابن الشيطان لعله يستطيع مساعدته ، وبعد أن تبادلوا التحية ، قال ابن الشيطان ، يريد أن يركب له علاجاً لإخراج الدم الفاسد ، سأله منصور عما أصابه ، فقال له كل شئ ، فلما سمع منصور ذلك ، نظر إلى الخدم الموجودين ، وأرسلهم ، وقال : " هذا يذهب بسرعة ويأتى بلحاء شجر الكوكا ، وهذا يذهب ويحضر لحاء شجر كذا ، وهذا يذهب ويحضر جذور كذا " .

وعندما وزعهم منصور كلهم ، وصارا وحدهما فقط فى الحجرة ، قام وقصد سرير ابن الشيطان ، وقال : " يا ابن الشيطان لى علاجان ، يجب أن تبدأ بشربهما لاكتساب القوة ، ولكنهما شديدا المرارة ، هل تستطيع أن تشربهما ؟ " .

قال ابن الشيطان : لا ، هل أنا صبى صغير ؟ ، مهما كانت مرارتهما أستطيع شربهما ، الصحة تفوق كل شئ " .

قال منصور : " قل لى الآن ، منصور هو أكبر عدوك فى هذه الدنيا " .

قال ابن الشيطان : " هذا الكلام لا قنفا ولا زوراً " .

قال منصور : " ومع ذلك ها أنت الآن بين الحياة والموت ، ليس فى نفسك سوى أن تتال العافية ، وتنتقم مما فعله فىك ، أليس كذلك ؟ " .

قال ابن الشيطان : " لقد كنت أريد أن أنتقم منه ، فأقتله ، وأقتل أمه ، وأباه ، إذا كانا على قيد الحياة ، وإذا لم يكن له أبوان ، أقتل إخوته ، حينئذ أشفى غليلى " .

قال منصور : " سمعت ، ولكن أنت تعرف إذا نوى الإنسان شرا فى حياته ، لا يفيد الدواء معه ، ما أريده منك أن تغفر لمنصور ، حتى يفيد معك الدواء ، فقل غفرت له ، حتى يفيد علاجنا ، هذا الغفران هو الدواء الأول ، لقد قلت إنك تستطيع شربه ، مهما كانت مرارته ، اشرب ، حتى تشفى . وقل غفرت له " .

قال ابن الشيطان : " أغفر له ؟ ، ماذا تقصد بهذا الكلام أيها الساحر ؟ ، لن أغفر له مطلقا ، أكبر شئ يرغبنى فى الشفاء هو الانتقام منه ، لن أغفر له إلى الأبد ، من الآن بدأنا العداوة حتى يوم القيامة ، قدم لى دوعك إذا كنت تستطيع ، وإلا اخرج واتركنى ."

عندما سمع منصور ذلك ، قام وجلس فوق بطنه وخنقه وكشف عن وجهه وقال : " كافر ، كلب ، ظالم ، ابن حرام ، لو قلت إنك غفرت لى ، ما فعلت لك شيئا ، ولكنى طالما قلت إنك لسن تغفر لى حتى لو هلكت ، حتى ، والذى اللذين لم يفعلوا بك شرا ، ها هو الدواء الأول الذى قلت سأقدمه لك ولكنه مر " وأحضر سكيناً حاداً وطعنه فى قلبه وتركه ، ميتاً ، واتخذ طريقه وتسلل قبل أن يراه أحد^(١).

٧- حكاية : السنجاب والقنفذ .

Hikaya : Kurege da bushiya.

ذات يوم لطيف كان القنفذ يتجول حتى وصل مدخل جحر السنجاب ، فاستأذن قائلاً :
 " يا هذا أنا أشعر بالبرد !! ألا من مكان لأختبأ فيه ؟ .
 فقال السنجاب : حسنا هاهو مكان صغير " فجلسا معا وبعد وقت قصير قال السنجاب :
 أنت يا قنفذ جلستنا هذه ليست ممتعة فإن جسدك مليئ بالشوك فمن فضلك اذهب إلى مكان آخر .
 فقال القنفذ : " يا له من شئ عجيب ، أما أنا فأشعر بالسعادة واللذة ، فالذى لا يناسبه هذا المكان أليس عليه تغيير المكان هو ؟ " ^(٢).

٨- حكاية : منع الآخر منع للنفس .

Hikaya : Hana Wani hana kai .

يمامتان من صغار اليمام اختارتا مكان ما ليبنيا فيه عشاً ، فإذا بواحدة أخرى جاءت وقالت لهما : قوما وانصرفا هذا بيتى .
 فقالتا : لن نقوم لأننا سبقناك فى الوصول .
 فقالت : كيف سبقتمانى ؟ ومنذ العام قبل الماضى لقد بنيت هذا العش ، فعندئذ ابتدءوا الشجار هم الثلاثة حتى نزعوا ريش بعضهم ، ولم يدركوا أنه من غرائب الأمور أنه توجد قطعة تراقبهم من بعيد .

(١) الحاج أبوبكر إمام : مرجع سابق . ص ٤٦٥ : ٤٦٩ .

(٢) Ka Kara Karatu: Zaria. Nigeria. 1969.P.4.5. (هوسا)

قام بترجمة هذا النص للغة العربية الدكتور / صبرى إبراهيم على سلامة .

وعندما رأت القطعة أنه قد جن جنونهم ، قفزت عليهم قفزة واحدة وجمعتهم الثلاثة والتهمتهم أكلاً وترتب على ذلك عدم وجود أحد يأخذ البيت ^(١).

٩- حكاية : السنجاب البرى والأسد .

Hikaya : Kurege da zaki .

ذات مرة ، رأت الحيوانات أن الأسد يقتلهم جميعاً وأنه بذلك سوف يبيدهم عن آخرهم ، مالم يتخذوا ضده اجراء مناسباً ، فاجتمعت الحيوانات وقالوا لبعضهم البعض إذا أردنا الحياة فلا بد أن نضع خطة محكمة وإلا فالأسد سوف يقضى علينا جميعاً .

وبعد أن انتهى اجتماعهم ذهبوا جميعاً إلى الأسد وقالوا له : يا ملك الغابة جئنا نطلب معروفاً ، سنحضر لك كل صباح واحداً منا لتأكله مقابل أن تترك الآخرين دون أن تقضى عليهم جميعاً .

فأجاب الأسد بالموافقة . وبعد ذلك انصرفت الحيوانات وقاموا بعمل قرعة فيما بينهم ، فكان أول من وقعت عليه القرعة هو الغزال فقبضوا عليه وذهبوا به إلى الأسد وهو سعيد جداً ، ولم يذهب للصيد فى ذلك اليوم ، وفى الصباح التالى قامت الحيوانات بعمل قرعة فيما بينهم ووقعت هذه المرة على الظبي الذى قبضوا عليه وأخذوه إلى الأسد الذى أكله وهو فى منتهى السعادة . واستمرت الحيوانات فى عمل هذه القرعة كل يوم حتى جاء يوم وقعت فيه القرعة على السنجاب البرى وهمت الحيوانات بتقييده حتى يأخذوه للأسر، وبينما هم كذلك إذا بالسنجاب يصرخ قائلاً لا : اتركونى ولا تقيدونى وسوف أذهب للأسد بمفردى فوافقت الحيوانات على ذلك وتركوه يذهب منفرداً لكن ما أن أطلق السنجاب حتى عاد إلى جحره ونام حتى منتصف النهار وبالتالى فالأسد لم يتناول طعامه المعتاد فى هذا اليوم فأخذ الأسد يزار بغضب من شدة الجوع وبدأ يبحث عن أى شئ يأكله . وبعد أن استيقظ السنجاب خرج من جحره وتسلق شجرة بالقرب من البئر وظل منتظراً على الشجرة حتى مر الأسد ، فسأله السنجاب ! لماذا كنت تزار ؟

فأجابه الأسد بغضب : تسألنى لماذا تزار وأنا منذ الصباح الباكر أنتظر أحداً منكم لأكله وأنتم لم تحضروا إلى أحدا .

فأجابه السنجاب حسناً : لقد قمنا بعمل القرعة فوقعنا على وكنت فى طريقى إليك ومعنى طبق من العسل الذى كنت قد احضرته خصيصاً لك عندما قابلنى أسد آخر عند البئر وأخذ منى طبق العسل بالقوة فسأله الأسد وأين ذلك الأسد الآخر فأجاب السنجاب : إنه فى قاع

قام بترجمة هذا النص للغة العربية الدكتور / صبرى إبراهيم على سلامة . Ibid. P.II.12. ^(١)

البئر وإنه أقوى منك فتار الأسد وماج عندما سمع هذا الكلام ووقف على حافة البئر ونظر داخله فظن أنه قد رأى بالفعل أسداً آخر ينظر إليه .

فأخذ يزأر ويصيح حتى يخيف ما ظنه أسداً آخر ولكنه عندما سمع صدى صوته زأر صائحا مرة أخرى بغضب وقفز في البئر فسقط الأسد وغرق في مياه البئر .

بعد ذلك ذهب السنجاب إلى الحيوانات وقال لهم : لقد أكلت الأسد الآن ، ليستطيع كل واحد منكم أن يعيش كما يريد ولكن بالنسبة لى فسوف أعود مرة أخرى إلى جحرى .
فقال الحيوانات : حقا إن الإستراتيجية والتخطيط أفضل من القوة ^(١).

١٠- حكاية: الثعلب ملك الحيلة .

Hikaya : Dila sarkin dabara .

ذات يوم كان غراب ما يتجول باحثاً عما سياكله ، فإذا به قد رأى قطعة لحم صغيرة ملقاة على الأرض بالقرب من أحد المنازل ، فهبط والتقطها ، وطار بها ، ثم هبط فوق حصن إحدى الأشجار .

وإنه مما يدعو للعجب ، أو ما يثير الدهشة أن كل ما فعله الغراب كان الثعلب يراقبه ، فطار عقله بسبب قطعة اللحم الصغيرة ، وعندئذ أخذ يفكر تفكيراً عميقاً ، حتى يأخذها منه ، فذهب الثعلب إلى جزع الشجرة وأخذ يناشد الغراب ، قائلاً : لقد سمعتك فى يوم من الأيام تتشد أغنية وصوتك أيضاً رائع جداً فهل تعيد على إنشاد أغنيتك هذه لأسمعها ؟

فعندما سمع الغراب أنه يمتدح بكلام معسول كهذا ، نسى ما فى فمه ، وثغر فمه لكى ينشد الأغنية هكذا فعندئذ وقعت قطعة اللحم ، هكذا ، فأخذ الثعلب قطعة اللحم ، واستدار إلى الخلف قائلاً : " الحمد لله " وعندئذ أخذها وانصرف ^(٢).

١١- حكاية: كفى عبرة ما يحدث للآخرين .

Hikaya : Gani ga wane ya isa Tsoron Allah .

قيل فى معنى هذا الكلام : خرج الأسد والذئب والثعلب ذات يوم للصيد ، واصطادوا أرنباً وغزالاً وحماراً وحشياً ، وبعد ذلك ذهبوا إلى الظل وجلسوا يستريحوا . وبعد ذلك أمر الأسد الذئب أن يقسم بينهم ما اصطادوه فقال الذئب : أنت تأخذ الحمار الوحشى ، وأنا أخذ الغزال ، والثعلب يأخذ الأرنب ، ولكن الأسد لم يعجبه هذه القسمة ، فهاجمه الأسد وضربه على رأسه فانشق رأسه إلى نصفين ومات .

^(١) Lumley, frederick : op. cit, p.p.118.119 .

^(٢) Malam Mohammadu Ingaw, Jean Boyd: op.cit,p.p.12.13.

قام بترجمة هذا النص للغة العربية الدكتور / مبرى إبراهيم على سلامة .

ثم قال للثعلب : تعال يا أستاذ الغابة وقسم ، فقال الثعلب : تتغذى بالحمار الوحشى الآن ، وتتغشى بالأرنب ، وتفتط بالغزال فى صباح الغد ، فقال له الأسد : من علمك هذه القسمة العادلة ؟ فقال الثعلب : علمنى هذه القسمة رأس الذئب ، وهو الذى علمنى العبرة بما يحدث للآخرين ^(١) .

١٢- حكاية : إذا انشق الحائط تجد السحلية مكانا للدخول .

Hikaya: Sai bango ya tsage kadangare ke samun wurin shiga .

كان لرجل أربعة أبناء ، الكبير كان يسمى الأول ، والذى يليه ثانى ، والذى يليه ثالث ، وأصغرهم كان يسمى رابع ، وكانت أمهم واحدة ، وكان ما يضايق الأب فى أمرهم ، أنهم منذ صغرهم لم يكونوا متحدين ، فما يريد أحدهم لا يريد الآخر ، إذا قال أحدهم شرقا ، يقول الآخر غربا ، وكان الأب يحاول دائما هدايتهم ويجعلهم متحدين ، ولكن دون جدوى . وذات يوم مرض أبوهم مرض الموت ، فلما أشرف على الموت نادى هؤلاء الأولاد ، ووعظهم ، وقال لهم : أهم ما تفعلونه لوجه الله أن تتحدوا وتعملوا معا ، لا ينفرد أحدهم بنفسه . وليوضح لهم معنى كلامه ، طلب منهم أن يجمعوا له أربع عصي قصيرة ، ولما أحضروها ربطها معا ، وطلب من الكبير أن يكسرها ، فوضعها على ركبته ، وحاول كسرها فأخفق ، فسلمها الأب لمن يليه ، فحاول هو الآخر ، فعجز ، فأعطيت لكل واحد منهم فعجز عن كسرها ، فقال الأب : " فرقوها ، لتروا هل ممكن كسرها ؟ ، فلما تفرقت أخذ كل واحد عصا فكسرها ، فقال الأب : " إذا رفضتم الاتحاد ، ما حدث لهذه العصي عندما تفرقت سيحدث لكم ، فركعوا جميعا وسألوه المغفرة ، فغفر لهم ، ولما هموا بالانصراف قال لهم : " رأيتم ما حدث لهذه العصي عندما تفرقت ؟ ، قال الأبناء " نعم رأينا يا أبانا " .

قال الأب : " وهو كذلك ، انتظروا أخبركم بسر ، كنت أخفيه عنكم منذ زمن طويل " ، فركعوا مرة أخرى ، فقال : " واحد منكم ليس ابنى ، ابن حرام ، ولكن لا تفشوا هذا السر لأحد ، طالما أنه لا يعرفه أحد ، فاكتموا هذا السر فى قلوبكم ، وتصرفوا كأننى أنجبتكم جميعا ، وإذا تركتم أحدا يسمع فلا تلوّموا إلا أنفسكم " .

وحاول الأبناء كثيرا ليقول لهم من هو ، وقالوا إنهم لن يكشفوا سره ، فقال الأب إنه لا يستطيع أن يخبرهم ، فإنه يخشى أن يجرح مشاعره وقال : إذا كنتم لا تحبون إثارة المشاكل فما الفائدة من معرفة من هو ؟ ، وكانوا كلهم يقصدون هدفا واحدا ، فلما هموا بالقيام قال لهم مرة أخرى : " انتظروا ، بقى أمر واحد ، فى مستتق من ناحية الباب الشرقى دفنت

(١) Labaru Na Da Da Na Yanzu : op . cit.p 65.

قام بترجمة هذا النص للغة العربية الأستاذ / حافظ إبراهيم عبد الله .

بعض المال ، منذ مدة ، ولكن نسيت الجهة التي دفنته فيها ، إذا ضاقت عليكم الدنيا فاجتمعوا واحفروا هذا المستقع جيدا ، فسوف تجدون ما يفيكم في الحياة " ، فرد الأولاد على كلامه بدموعهم .

نظر إليهم الأب وقال : " اغفروا لى ، وقد غفرت لكم في الدنيا والآخرة ، بارك الله فيكم " ، وجذب الملاء وغطى وجهه ، ونام ، ثم فارق الحياة ، فأتوا الجنازة وانتهى الأمر . وبعد أن تصدقوا عليه سبعة أيام ، أخذ الأولاد يوزعون ثروته التي تركها لهم ، يفعلون كل أمر معا ، وأخذ الناس يتعجبون كيف انتهى أمرهم هكذا ، بينما كانوا لا يحب أحدهم الخير لأخيه ، في حياة أبيهم وكأنهم من أب واحد ولكن غير أشقاء .

وذات يوم وهم على هذه الحال ، كانوا يتناولون الطعام ، نظر ثانى إلى رابع وقال : " وأنت تشرب حساء أكثر منى ، وكذلك لا تأكل من أمامك ، فتأكل من أمام هذا ، وتأكل من أمام ذلك ، أكل الطعام بهذا الأسلوب ليس مستحبا " .

ونظر إليه الأول وقال : " انظر إليه ، كيف يجلس على ساقيه كالمرأة ، ويربع كأنه ابن أمير استبول ، الإنسان مهما كان متقفا لا يتكبر على الطعام " .

وهنا قال ثالث : " إذا نظرنا إلى حال رابع ، لا يستطيع أن يعيش معه ، الذى نشأ على الشراهة ؟ ، انظر ، لا يستطيع أن يمضغ الطعام ، ويبطئ فى الأكل كالكلب ولا يقطع اللقمة جيدا بفمه ، ويقطعها دائما بأسنانه " .

تركه رابع ، ورأى أن إثارة المشاكل كثرت ، لذلك قال : " كل الطيور تأكل القانورات " .

قال ثالث : " وهو كذلك ، من غيرك تراه يأكل الطعام هكذا ؟ ، قلت إن الطيور كلها تأكل البراز ، أتعرف أن الولد لا يحترم من هو أكبر منه مباشرة ؟ " .

نظر رابع إلى ثالث وقال : " وأنت ، ألسنت تأكله بكل حرارته ؟ " .

قال رابع : " لا ، الحقيقة أنت الكبير تتكلم ، تتدخل فى الكلام " .

عندما سمع ثالث ذلك غضب وقال : " من الدجاجة ، أنت الولد الصغير ، إننى أعرف أنك ابن حرام " .

ولعلك تعرف الصبى ، لم يعرف رابع ما يقصد ثالث بقوله : " إنه يعرف أنه ولد ابن حرام " ، فظن أنه يقصد أنه الابن الذى قال أبوه إنه ابن حرام ، لذلك غضب وقال : " هل قال أبى قبل أن يموت إننى ابن حرام ؟ ، لاشك أنك أنت ابن الحرام ولست أنا " .

ثم قاما وهما بالقتال ، وفصل بينهما الكبار ، وقبل أن يفصل بينهما استولى الغضب على ثالث حتى لطم رابعاً ، ولكن لم يصبه ، فأصاب وجه الثانى .

شعر ثانی بالآلم ، فرفسه بقدمه ، وقال " هل رأيت هذا الولد ابن الحرام ، هل لديك القلب الذى يغضب بسرعة دون سبب ، ونفصل بينكما فتضرب " .

قال الأول الذى كان يفوقهم حظوة عن ثالث ، قال لثانى : " مهما تقل له ، دع قولك له ابن حرام ، طالما أن أبى مات ولم يوضح لنا من فينا ابن الحرام ، فلا تطلقها على أحد " .
هذا الكلام أغضب ثانى ، فقال : " اذهب ، لقد قال فقط ابن حرام ، أنت ابن الحرام ، لأنه لم يوضح ، وهو الذى جعله يكرهك وهو حى " .

قال الأول : لا ، مشاجرتكما وصلت إلى ؟ ، ثم نشبت بينهما معركة مصارعة وملاكمة ، وصنع بالأكف ، بين أول وثانى .

فأمسكهما ثالث ورابع ، وحاولوا كثيرا حتى أصابا أنفسهما بالجراح ، وأخذ كل من المتشاجرين يقول : " إنه ابن الحرام ، وأخفى أبوه عنه الخبر " .

ولما سمع الجيران فى الحى ضوضاء فى المنزل ، دخلوا ليروا ما فى الأمر ، فوجدوا أنهم جرحوا بعضهم ، ويقول كل منهما " أنت ابن حرام " ، فلما رأى الناس أن الأمر وصل إلى هذا الحد ، تملكهم الرعب واستدعوا الشرطة فساقهم حتى منزل الأمير ، وقال له ما يقولون ، وكيف وجدهم .

قال الأمير : " لماذا يقول كل واحد منكم للآخر إنه ابن حرام ؟ " ، هل يوجد شخص ابن حرام بينكم ؟ "

قام الأول بصفتة الكبير ، ينكر ذلك ، حتى لا يكشف السر كما قال أبوه فصفعه رئيس الشرطة بيده ، فاستغرب ، ثم سألوا ثانى ، فقال كل ما قال أبوه " .

فلما سمع الأمير ذلك ، وكان رجلا ظالما ، فقال " لقد كشفكم الله ، هل ستخفون علينا وتوزعوا الثروة على ابن حرام ؟ ، فلا بد أن ترونى الآن ابن الحرام فيكم ، وإلا سأخذ ثروتكم كلها ، وأترككم فقراء " .

وجم الأطفال ، وهنا نظر أول إلى ثانى ، وقال : " لماذا تنظر إلى ، هل أنا ابن الحرام ؟ ، لماذا لا تكون أنت ، ولست أنا ؟ "

وهنا التبس عليهم الأمر ، هذا يقول هذا ، وهذا يقول هذا " .

قال الأمير : " اتركوا هذا الاتهام ، لقد كشف الله سركم ، وأمر الشرطة أن يذهبوا بهم إلى السجن ويجردوهم تماما ، وطردوهم الأمير من المجلس ، فخرجوا وكل يهاجم أخاه ، واشتغل الأول حمالا ، وينال قرشا يأكل به وأخذ ثانى يبيع اللحم المجفف ، وذهب ثالث إلى منزل أحد الطباليين ، يشد له الطبول الصغيرة ، ولكن رابع كان ضعيفا ، فكان يقطع العشب ويبيعه ، كل هذه كانت حرف تجول بالنهار ، فإذا أقبل الليل عادوا إلى منزلهم وباتوا فيه .

واستمروا على هذه الحال ، وذات يوم ، حمل ثانی اللحم المجفف وذهب يبيعه كعادته كل يوم ودخل المدينة ، فنادى عليه بعض التجار ، وظلموه وأكلوا عليه ثلاث قروش دون أن يعرف ، ولما حان المغرب عاد إلى كبير القصابين ، فعد المال فوجده ينقص قرشا فأخذ يسبه ، وقال له إن ما سرق هو أجره ، وقال إذا تكرر هذا سيطرده .

عاد ثانی إلى المنزل ، وكان فى هذا اليوم لا يملك نصف قرش يشتري به ثريدا ، فصعد سريره ونام ، فعجز عن النوم ، واشتد الجوع عليه ، وأخذ يفكر فيما سيفعله غدا ، إذا طرده كبير القصابين ، وأثناء التفكير خطر على فكره قول أبيه ، عندما قال أنه دفن بعض المال فى مستنقع القصب ، لذلك عندما طلع النهار قام وأخذ فأسه ، وتوجه إلى المستنقع ، وأخذ يحفر فيه ما شاء الله ، ولم يخرج ، فعاد إلى المنزل ، وصبر .

ولم يمضى يومان حتى حاول الأول أن يجد ما يحمله ، فلم يجد ، فعاد إلى المنزل ولم يجد ما يأكله من طعام ، فنام وأخذ يعد خشب السقف ، وقرب الصلاة تذكر الثروة التى قال أبوه إن دفنها فى المستنقع ، فتسلل ، حتى لا يعلم أخوته ، وتوجه إلى المستنقع ، وأخذ يحفر حتى توسطت الشمس السماء ، فلم يحفر إلا القليل فعاد إلى المنزل ، وصبر .

وذات يوم تذكر رابع ، فذهب ، وأخذ يحفر هو الآخر ، ولم يكن فى قوتهم ، فعجز وتعب ، وعاد .

وذات يوم ، ضاق الأمر فى المدينة على ثالث ، فذهب هو الآخر ولكنه عجز عن حفر أى شئ ، فقال فى نفسه : " لو اجتمعنا وحفرنا هذا المستنقع جيدا ، فى كل مكان يحتمل أن يكون دفن أبونا فيه المال ، ثم سكت ، ولم ينطق شيئا " .

وعجزوا جميعا وظن كل واحد منهم أنه عجز وحده ، فرأى أنه لو اجتمعوا جميعا ، وحفروا المستنقع ، وحفروا كل شئ فيه ، وتحمس كل واحد فيهم ، ولا يستطيع أن يبادر الآخر بالفلول ليجتمعوا ويحفروا جميعا ، وبعد عدة أيام عندما أدرك ثالث أن الله فعال لما يريد ، أشار على الباقيين أن يجتمعوا ويحفروا هذا المستنقع ، لعلهم يجدون ما قال لهم أبوه إن أنه قد دفنه ، فقال كل منهم : " لقد كنت أريد أن أستشيركم فى هذا ، ولكن خشيت أن ترفضوا ، لذلك سكت " .

وأحضروا الفئوس ، وأخذوا يحفرون المستنقع ، وظلوا يعملون حتى حفروا تماما ، فلم يجدوا شيئا ، لذلك صبروا ، وقالوا : " هيا نزرعها بقصب السكر حتى لا يضيع عملنا هباء " .

منذ كان هذا المستنقع لم يجد من يستصلحه مثل هذا اليوم ، لذلك كان القصب الذى زرع هذا العام لا يعلم جودته إلا الله ، وأن هذا هو الثروة التى كان يقصدها أبوه ، ولكن لم يدركوها ، وقالوا : إن هذا هو المال الذى قال أبوه إن دفنه ، ومن هذه اللحظة غيروا ما فى

قلوبهم ، واجتمعوا وركزوا اهتمامهم فى الزراعة ، وفى وقت قصير عادوا كما كانوا ، أغنياء جدا ، وذات يوم اجتمعوا لياكلوا الطعام ، وجلسوا يتسامرون ، فقال ثالث : " رأيتم ما قاله أبونا " ، ثم قال : " إننا لو وافقنا على أن نتفرق ، نخسر ، أن نتحد أفضل من أن نتفرق عن بعضنا ، كما قال ، إذا تركنا الناس يعرفون سرنا فلا نستطيع النجاة بثروتنا " .

قال الباقيون : " رأينا ما حدث بيننا ، إن كل واحد يرفض كلام من هو أكبر منه ، يندم حيث لا فائدة من الندم " .

قال ثالث : " رأيتم هذه الثروة التى هبطت علينا ، والتى جلبها علينا اتحادنا ، وطاعتنا والاهتمام بالزراعة " ^(١) .

ثانيا : الوظيفة السياسية للحكايات الشعبية :-

إن حكاية : (الدجاجة البرية والكلب الصغير) تعتبر ضمن الحكايات الرمزية ويتضح من شكلها العام أنها تؤكد على المجتمع القبلى بأن يتخذ الحذر والحيلة من الآخرين ويجب أن يتصرف بذكاء ودهاء حتى يصل إلى ما يريد .

وقد أشار الدكتور " صبرى سلامة " فى تعليقه على هذه الحكاية بأنها رمزت بـ " الدجاجة البرية " التى أوقعت بـ " الكلب الصغير " رمزت بها إلى إحدى بؤر الشر التى كانت سببا فى النزاع الذى حدث فى الستينيات من القرن العشرين والذى كان يهدف إلى انفصال نيجيريا وإنشاء دولة جديدة تحمل اسم "بيافرا" .

وكان نتيجة لهذه الفكرة التى دعت إلى الانفصال أن نشبت حرب أهلية راح ضحيتها آلاف المواطنين من أبناء الهوسا الذين أهدرت دماؤهم وأزهقت أرواحهم دون سبب ، كما رمزت الحكاية بـ " الكلب الصغير " فى وفائه وإخلاصه إلى " شعب الهوسا " ، أما البيت الذى كانوا يعيشون فيه فيرمز إلى " الوطن نيجيريا " ^(٢) .

إن حرب بيافرا دليل واضح على أن نيجيريا قد عانت مثل بعض المجتمعات الإفريقية الأخرى من مظاهر مشكلة الاندماج الوطنى فى الإطار السياسى ، وخاصة الصراع من أجل السيطرة على الحكم المركزى ، وفى ظل هذا الصراع كانت توجد قبائل أخرى ضد هذا الانفصال وذلك دفاعا عن وحدة نيجيريا .

(١) الحاج أبو بكر إمام : مرجع سابق . ص ٥٧٩ : ٥٨٣ .

(٢) صبرى إبراهيم على سلامة : صور من بلاد الهوسا . " مرجع سابق " . ص ٧٠ .

أما حكاية : (المتسلل Mai-asigiri) فتشير هذه الحكاية الشعبية إلى ما ينبغي أن يكون الملك أو الرئيس عليه من حسن السياسة والقدرة على استغلال الموقف لصالح رعيته ، فالحكاية تحدثنا عن شخصية شريرة متمثلة في شخصية " Mai asigiri " هذه الشخصية التي تقوم بخطف الفتيات ، وبيعهن في سوق الرقيق ، فهي شخصية شريرة إلى أقصى الحدود ، وتحدثنا الحكاية عن كيفية استغلال الملك " الزعيم السياسى " هذه الشخصية الشريرة فيما ينفع العباد والبلاد ، كانت بالأمس شخصية مارقة عن كل الأعراف الاجتماعية فالشئ المتبادر إلى الذهن مصير هذه الشخصية القتل ، حتى تستريح الأمة من شرها ، وتتجو من أذاها ، ولكن الملك بفضل ذكائه ، وفطنته ، أدرك أنه بالإمكان أن يستغل هذه الشخصية أحسن استغلال ، وهذا ما حدث بالفعل ، فكان حسن استغلال الموقف هو سر نجاح الملك وسحق أعدائه وأعداء رعاياه ، ويمكننا أن نقول : " إن الملك قد استطاع أن يصطاد عصفورين بحجر واحد ، حيث استطاع أن يجعل هذه الشخصية تكف عن الشر وتتحول أيضاً إلى شخصية مفيدة ، تقوم بما فيه خير العباد والبلاد . ولولا ذكاء الملك وحسن تدبيره لما هزم أعداءه . ففى الحكاية دعوة إلى محاولة إصلاح المجرمين بالمعاملة الحسنة ، كما تشير الحكاية إلى السمات التي يجب أن يتصف بها الملك أو أى زعيم سياسى حتى يقود أمتة إلى بر الأمان .

وتؤكد الحكاية أيضاً على أهمية اتخاذ الحذر من سياسة البلاد الأخرى ، فالاستراتيجية والتخطيط فى حكم البلاد ، وفى الإعداد للحروب ، تؤدى إلى النصر ، وأنه من الواجب على أى حاكم أن يخبر حاشيته وشعبه بقدوم عدو مهاجم لهم ؛ لكي يتخذوا حذرهم ولكي يستعدوا مع الحاكم للدفاع عن الوطن .

وتدعو الحكاية إلى الحفاظ على الوطن ، والدفاع عنه بكل الوسائل الممكنة ؛ لتحقيق الأمن للمجتمع الذى لا يتحقق إلا بالحكمة والصبر ؛ إذ لا يتحقق ذلك الأمن والأمان إلا بالذكاء ومساعدة الأصدقاء المخلصين .

وتشير الحكاية أيضاً إلى بعض الحقائق التي تتعلق بالحياة فى بلاد الهوسا فى ذلك الوقت وإن كانت لا وجود لها الآن على الإطلاق و هذه الحقائق هى كثرة الحروب ، وتجارة الرقيق ؛ أما الإيمان بالسحر فقد أصبح الآن لا يؤمن به إلا القليل من أفراد المجتمع .

(شكل الشخص ليس هو نفسه) هذه الحكاية تبين ما ينبغي أن يكون عليه الحاكم أو الأمير من قضية العدل السياسى وكيف يكون كفناً للمهام المناط بها وذا حنكة سياسية وخبرة واسعة وتحمل أعباء الحكم ، ولذلك عندما حاول ملك الجن - الذى هو رمز لمن لا خبرة له فى أمور الحكم - أن ينهض بأمور الحكم ليوم واحد ، عجز عن ذلك وأصابه الملل .

وتشير الحكاية أيضا إلى أنه كيف ينبغي أن يختار الأمير حاشيته ؟ حيث يجب أن يختار حاشية صالحة تعيده إلى الصواب إذا حاد عنه وتلاحظ كل شيء ، فقد لاحظت حاشية الأمير أن تصرفاته غير طبيعية ولذلك طلبت الحاشية منه أن يذهب ليستريح حتى الغد. وتحت الحكاية أيضا على أنه يجب أن يقوم كل فرد من أفراد الحاشية بأداء أعماله كما ينبغي .

وتبين الحكاية كذلك أن الأمير لديه مهام كثيرة ومتعددة تناقش في مجلسه ، فالحاشية توضح له كل الأمور والمهام في هذا المجلس ، حتى يعرف كل المصالح التي تخص المجتمع الذي يحكمه ، وبذلك نستطيع أن نقول إن مجلس الأمير كمجلس القاضي تطرح فيه القضايا ويتم البت فيها في نفس المجلس .

أما حكاية : (هديل الحمامة كلام لا يفهمه إلا العاقل) تشير إلى ظاهرة في نظام الحكم تتفقد فيها الجماعة ، وهي تتمثل في هؤلاء الذين يتولون حكم بعض البلاد فإذا بهم ينصرفون إلى مصالحهم الخاصة ويركنون ، غافلين عما يجب عليهم تجاه من يحكمونهم وتجاه البلاد التي يحكمونها حيث إن الحكاية فيها دعوة إلى ضرورة وجود حاكم يستطيع أن يدير كل شئون البلاد والعباد .

وهذه الحكاية الشعبية تشير إلى أهمية وجود مستشار ناصح بجانب كل زعيم سياسى ؛ لأن الزعيم قد لا تنقصه الحكمة والعقل وحسن السياسة في تدبير أمور الناس ولكن بالإمكان أن تستولى عليه الغفلة ، بحيث يغفل عن القيام بواجباته ، ويصرف اهتمامه إلى نفسه ، فهو في هذه الحالة بحاجة إلى من يستنهضه ، ويوقظ فيه هذه المواهب ، ويرده عن غفلته وهذا الدور هو الذي قامت به "جما" .

وحكاية : (كل من يعتمد على الله لا يخاف حاسداً ولا حقوداً) تشير إلى كيفية تعامل الإنسان مع الآخرين وكيف يكون تعامل الراعى مع رعيته ، وهذا واضح في تعامل الأمير مع شعبه ، حيث يهتم بالفقراء والمساكين ، وتؤكد الحكاية على ضرورة يقرها المجتمع وهي إعطاء الفقير وحمايته والوقوف معه في الصعاب .

كذلك تدعو الحكاية إلى دور الأمراء والمسؤولين في تشجيع العلم والعلماء واستشارتهم في كل ما استعصى وصعب في أمر الرئاسة . وتشير الحكاية أيضاً إلى أن الصدقة أساس كل خير ، والعدل أساس الملك ، وهذا واضح في أمر العالم " عبده أجو " مع الوزير حيث وثق " أجو " في الوزير وكان يأخذ برأيه ظناً أنه صادق مثله .

كما أن هذا العالم لم يدخر للأمير نصحاً ، وكان ينصحه ويرشده إلى ما هو خير وصالح له ولشعبه ، وهذا واجب كل عالم صالح تجاه أمير بلاده .

كما تحذر هذه الحكاية من الحقد والحسد والغدر والخيانة ، وتحذر من عواقبها الوخيمة ، كما حلت بالوزير من أنه حقد على العالم أن يكون مع الأمير ، وحاول بكل ما يستطيع أن يوقع بين الأمير والعالم وانتهى الأمر بفشله وانقلب السحر على الساحرة ، وتحذر الحكاية الأمراء وتؤكد على ضرورة الحرص من الحاشية فقد يكون فيها بعض الأشخاص أصحاب النفوس الضعيفة .

وتستخلص فوائد وحكمة هذه الحكاية فيما لخصه الأمير في نهاية الحكاية حين يسدى النصيح لشعبه ولحاشيته قائلاً : هذه الحكاية صارت تحذيراً للروساء ، ولكل رئيس يحاول أن يكرر ببني آدم ، ويشى به سيندم ، والأفضل أنه كل من يأتي لهم بوشاية أن ينتظر حتى يتحقق ، فإن بعض الظن إثم " .

وهذا الكلام يؤكد على ضرورة أن يترث الأمير أو الحاكم ويدقق ويدرس ويتحرى الصدق أولاً وقبل أن يصدر الحكم ، أو قبل أن يتخذ أى قرار فيما يتعلق بشئون الحكم أو الإدارة وهذا واضح في هذه الحكاية الشائقة حيث حكم الأمير على عبده أجو بالإعدام دون أن يتحرى الصدق وكان جزاء الوزير من نفس جنس العمل فقد حفر حفرة "لعبده أجو" لكنه هو الذى وقع فيها ، فكان يجب على الأمير ألا يتسرع بالغضب ويصدر حكماً دون التأكد أولاً .

أما حكاية : (إذا كنت تحفر حفرة للشر فلا تعمقها) تعد ضمن الحكايات الشعبية البطولية ، وهى توضح بعض العادات السلبية التى يرفضها المجتمع القبلى وتدعو الحكاية إلى عدم الأخذ بها وتؤكد على ضرورة الابتعاد عنها وهى استغلال السلطة والنفوذ .

فالحكاية تدعو إلى مقاومة استغلال النفوذ من السلطة ، كما هو واضح من منصور الذى قام بمقاومة هذا الرجل الجبار الذى يخاف منه الجميع إلا منصور الذى وقف وقوف الشجعان ليأخذ حقه رغم التهديدات التى وجهت له . وقد نجح منصور الذى يعتبر رمزاً للإصرار والصمود فى مقاومة استغلال النفوذ وعدم ظلم الناس ، وبما أن مسأله استغلال النفوذ مسألة شائعة فى المجتمعات الإفريقية ، فهذه الحكاية تدعو إلى مقاومة هذه الظاهرة بكل الوسائل .

فقد كان رئيس الحاشية يستغل نفوذه فى ظلم الناس حيث يشتري الأشياء من الناس من غير أن يدفع الثمن وقد أشاع الرعب والفرع فى نفوس الناس لدرجة أنهم يسمونه " ابن الشيطان " لفداحة شره ، ولكن منصور استطاع أن يقف فى وجه هذا الظالم وأصر على مقاومته حتى انتصر عليه ، وتؤكد الحكاية على عاقبة الحاكم الظالم وجزاء أعماله الشريرة التى يرفضها المجتمع القبلى وأفراده .

أما حكاية : (السنجاب والقنفذ) فهى حكاية رمزية تصور إحدى استراتيجيات المستعمر فى محاولته ، الاستيلاء على أرض الغير ، حيث يأتي مسالماً حتى إذا تمكن فى

المكان بدأ ينشر ما من شأنه أن يزعج السكان الاصليين من العادات والتقاليد التي تخالف عادات وتقاليد أهل الأرض ، وعلاوة على ذلك يبدأ ينفث سمومه فى المجتمع وإذا طلب منه أهل الأرض أن يكف عن ذلك يتحول من الضيف المسالم إلى المستعمر الغاشم ومن هنا تظهر نواياه الحقيقية ، التى رمز إليها الراوى بالشوك وهذه النوايا هى الاستيلاء على الأرض والثروات واستبعاد أهلها .

وقد رمز الراوى بالسنجاب إلى - جماعات الهوسا ، أما القنفذ فهو - الاستعمار - وهذه الحكاية تؤكد على عدم الاستسلام للاستعمار وضرورة الدفاع عن أرض الوطن .

وتشير حكاية : (منع الآخر منع للنفس) إلى كيفية استغلال المستعمر الأوروبى النزاعات القبلية فى إفريقيا لصالحه ، إذ أن الحروب كانت تثار آن ذاك من أجل ملكية الأرض ، والمستعمر الأوروبى بدوره يحرص على حدوث مثل هذه الحروب حتى تكون له السلطة الأخيرة أو الملكية الأكبر لأراضى المستعمرة .

وتؤكد الحكاية أيضاً على أهمية ملكية الأرض لدى القبائل الهوساوية ، لأنها تضى على أفراد المجتمع مكانة اجتماعية وهيبه ؛ ولأنها تعتبر ثروة لا تنفذ أبداً لعطائها الدائم .

وقيمة الأرض بالنسبة لأهل الهوسا تتمثل فى الزراعة والإقامة والمكانة الاجتماعية . وتؤكد الحكاية على عدم الاستسلام وترك المكان للغرباء وتشير إلى ضرورة التعاون والتضامن بين أفراد المجتمع وعدم النزاع من أجل وجود مجتمع أفضل .

أما حكاية : (السنجاب البرى والأسد) تعتبر هذه الحكاية رمزية وتشير إلى الكيفية التى يجب أن يقاوم بها الاستعمار الغاشم إذ أن الأسد فى الحكاية يعتبر رمزاً للاستعمار وسائر الحيوانات رمزاً للشعوب المستعمرة .

وتشير الحكاية أيضاً إلى أن النصر لا يكون بالأفكار الساذجة السطحية ، إذ أن الحيوانات - الشعوب - لو استمروا فى تقديم أفرادهم للأسد - الاستعمار - لفنوا جميعاً ولكن النصر يتحقق بالاستراتيجيات والتخطيطات الفعالة كما فعل السنجاب الذى هو رمز للفكر الناضج فى المجتمع .

إن حكاية : (الثعلب ملك الحيرة) تصور الصراع بين الدول وكأنها تدعو الدول الضعيفة إلى اتخاذ الحكمة والذكاء والدهاء ، وإظهار الاستسلام والضعف للدول القوية حتى تحين الفرصة لهم - أى للدول الضعيفة - للانقضاض والنصر فى النهاية .

وحكاية : (كفى عبرة ما يحدث للآخرين) تعد ضمن حكايات الحيوان وهى تشير إلى أنه كيف ينبغى أن يتصرف الإنسان فى حالة إنعدام الأمن والاستقرار السياسى فى

المجتمع . أى أنها تدعو إلى ضرورة اتخاذ القرارات بحكمة وحيلة ونكاء كما تدعو إلى دراسة المواقف وتحليلها ، ثم اتخاذ البدائل المتاحة . كما تدعو إلى الاستفادة من التجارب ، ولذلك نرى أن الثعلب قد مر بتجربة أليلة حيث لقي زميله الحنف أمامه وقد استفاد جيدا من هذه التجربة الأيلة حيث استعمل نكائه وحيلته لينجو من الورطة التى وقع فيها زميله .

وكان الحكاية تدعو بنى البشر إلى التعلم من تجارب الآخرين فى حالة غياب " العدل الاجتماعى " أو حين تتحول القوانين إلى قوانين الغابة ، كما يحدث أحيانا فى بعض المجتمعات الإنسانية .

يتضح من خلال حكاية: (إذا انشق الحائط تجد السحلية مكاناً للدخول) أن العائلة فى المجتمعات القبلية بناء متماسك لأنها أكثر الطبقات ارتباطاً بأصولها وأكثرها حفاظاً على عاداتها وتقاليدها وتراثها بصفة عامة وهى لهذا السبب أشد الطبقات حفاظاً على المبدأ السائد الذى يقول : "الاتحاد قوة وبه تنهض الأمم " .

وتؤكد الحكاية على أهمية قيمة الاتحاد وإن قيم الحياة القبلية تؤكد عادة على الجماعية ، وليس الفردية فى العمل وخاصة الأعمال التى تحتاج لأيدى عاملة كثيرة ، حيث إن الجماعية فى العمل تساعد على استغلال الموارد الاقتصادية بطريقة أفضل .

وتبين الحكاية أهمية قوة العمل الرئيسية ، فقبيلة الهوسا العائلة فيها ممتدة ، والأرض فيها ملك للعائلة ، والجميع يشاركون فى العمل الزراعى ، والقدرة على إتقان جميع عمليات الزراعة تضافى على صاحبها مكانة وهيبة اجتماعية ، وكلما زادت ملكية الأرض بالنسبة للعائلة كلما زادت المكانة الاجتماعية ، ولذلك يستوعب الفرد فى القبيلة أهمية وظيفة الأرض فى البناء الاقتصادى وأهمية أنواع معينة من المحاصيل بالنسبة لهم .

وتشير الحكاية إلى أهمية ملكية الأرض الزراعية لأنها مصدر النشاط الاقتصادى الأول لبلاد الهوسا ؛ ولأنها ثروة تدوم وتزيد إذا دام الاتحاد والطاعة والاهتمام بين المستفيدين من الأرض - أصحاب الأرض ، والذين يعملون فيها - أى أن الحكاية تشير إلى قيمة الاتحاد والعمل الجماعى .

وتؤكد الحكاية على ضرورة وجود علاقة حميمة بين أبناء قبيلة الهوسا وبين الأرض الزراعية وفى مستوى هذه العلاقة التماسك الاجتماعى المتين الذى يربط أفراد الأسرة الواحدة بعضهم ببعض ، حتى ينتج من هذا كله مجتمع متماسك متلاحم من الداخل ويستطيع أفراد الأسرة أن يهتموا بأرضهم التى تضافى عليهم مكانة اجتماعية متميزة بين أفراد المجتمع .

خاتمة :

هناك بعض القيم السياسية والوطنية تتصل من ناحية بالنظام السياسى وتتصل من ناحية أخرى بالوطن عامة .

فالنظام السياسى الذى ينظم الحياة السياسية للمجتمع ، مثل أعمال الضبط والسيطرة وتحقيق الأمن الداخلى وإدارة الأمن الخارجى للمجتمع ، فإنه لكل نظام اجتماعى ميثاقه أى وثاقته ، التى تضم مجموعة القيم التى تضبط التفاعل فى إطار هذا النظام والتى تشتق منها القواعد والمعايير الحاكمة للنظام والمنظمة لأدائه .

والقيم الوطنية هى القيم التى تعكس روح الجماعة وهى عادة ما تتشكل من تفاعل عناصر قيمية عديدة ، بعضها مصدره التراث والتاريخ بينما بعضها الآخر مصدره التفاعلات المعاصرة الواقعة فى قلب المجتمع أو الوطن . إذا فلابد من أن يكون توحيد الأفراد مع القيم الوطنية فى المجتمع قويا.

إن هذه الحكايات الشعبية السياسية التى تم الاستعانة بها فى هذه الدراسة من أهم وظائفها أنها تخلق لدى من يسمعها ارتباطاً بتاريخ الوطن وأحداثه وقيمه الأساسية ، هذا إلى جانب أنها تساعد على استيعاب قيم الشجاعة والفداء والتضحية من أجل الوطن وأفراد المجتمع وتبعد من يسمعها عن العادات السلبية المضادة لذلك ، وهو الأمر الذى يجعل منهم مواطنين قادرين على المشاركة الإيجابية الواعية فالإنسان التقليدى لا يعيش منشغلاً بمشكلاته الخاصة فقط بل أن مشكلات مجتمعه والمجتمعات الأخرى تشغله إلى حد كبير .

وتشير الحكايات الشعبية السياسية التى بين أيدينا إلى ضرورة عدم الاستسلام للنزاعات القبلية التى غالباً ما يدعو إليها ويثيرها الأعداء الذين يرغبون فى الانفصال وعدم الترابط والتماسك بين أفراد المجتمع ، وتؤكد الحكايات الشعبية السياسية أيضاً على ضرورة حسن استغلال الملك للمواقف لصالح رعيته ، والحفاظ على الوطن والدفاع عنه بكل الوسائل الممكنة ، والتأكيد على ضرورة أن يكون الأمير كفوئاً للمهام ، أى يتسطيع أن يتحمل أعباء الحكم وأن يكون ذا خبرة بأمور الحكم وضرورة وجود مستشار ناصح بجانب كل زعيم سياسى . والتعامل بالحسنى مع الآخرين ، وتشجيع العلم والعلماء والتأكد من أى وشاية قبل إصدار الحكم عليها ، وعدم استغلال السلطة والنفوذ ، والابتعاد عن الظلم ، وعدم الاستسلام للاستعمار ، وضرورة الدفاع عن أرض الوطن ، وعدم ترك المكان للغرباء ، والتعاون والتضامن بين أفراد المجتمع ، وعدم النزاع من أجل وجود مجتمع أفضل ، وضرورة التخطيط قبل الدفاع عن الوطن ؛ لأن الاستراتيجية والتخطيط الفعال هما أساس النصر ، وإظهار الاستسلام للدول الأخرى حتى تحين الفرصة للانقضاض والنصر ، وضرورة اتخاذ القرارات بحكمة وحيلة وذكاء .

كل هذه موضوعات وأفكار تعبر عنها وتؤكدها الحكايات الشعبية السابقة الذكر ، مما يشكل معايير للسلوك يجب الاقتداء بها للدفاع عن الوطن .

الفصل السادس

الوظيفة الدينية للحكاية الشعبية الهوساوية

• تقديم :

أولاً : الحكايات الشعبية :

١- حكاية : الشيطان والنبي .

٢- حكاية : المصارعون وإيليس .

٣- حكاية : لا ملك إلا الله .

٤- حكاية : الرجل وزوجته القبيحة .

٥- حكاية : القاضي الفاسد .

٦- حكاية : أيها الغلام ابذل جهداً عظيماً لتشتهر .

٧- حكاية : ما شأن الرزق بالشعر السيئ من وهبه الله الصبر لا يلام .

٨- حكاية : ضفدعتان .

٩- حكاية : الحياة أفضل من المال .

١٠- حكاية : لكل بعيد أبعد منه .

١١- حكاية : جزاء من الله .

١٢- حكاية : إذا كان الساحر غاضباً فسد سحره .

ثانياً : الوظيفة الدينية للحكايات الشعبية :

• خاتمة :

تقديم :

يرى موريس دولافوس أن " ما من نظام يشاهد بين قبائل إفريقيا السوداء سواء أكان نظاماً اجتماعياً أم سياسياً أم اقتصادياً إلا وهو يركز على فكرة دينية والدين هو حجر الزاوية فيه ، وتلك الشعوب التي كان يظن أنها مجردة من الفكرة الدينية هي في الواقع من أشد شعوب الأرض تديناً (١) .

وفى الماضى كانت الحياة فى إفريقيا دينية أساساً " فعلاقة الفرد بأسرته وبالقبيلة والأخلاق والقانون والعبادات والاحتفالات والسياسة والمركز الاجتماعى والطرق الاقتصادية والحرب والسلام كلها كانت تضعف أو تنوى من مركزه فى الدين (٢) .

ويرى دوركايم " أن كل المعتقدات الدينية سواء البسيطة أو المركبة ، تمثل خاصية واحدة عامة أو مشتركة فهي تفترض تصنيفاً لكل الأشياء الواقعية والمثالية (٣) .

ويمثل الدين أحد المستويات العليا فى الثقافة ، والواقع أن طبيعته الرمزية تضعه فى مستوى أسنى بكثير من المستوى التكنولوجى أو المستوى الاجتماعى (٤) .

وليس من السهل تعيين حدود دقيقة للدين ، ولذا فقد يكون من الأفضل أن نتكلم عن السلوك الدينى ، بدلاً من أن نتكلم عن الدين ، خاصة وأن الموقف الذى تقفه الثقافة إزاء أى اعتقاد أو أى فعل معين قد يكون هو العامل الذى يعطيه خاصيته الدينية (٥) .

إن الدين من الأسس التى يصعب وضع مدلول محدد له ، وهذا يرجع إلى عدد من الاعتبارات ، فمن الضرورى أن يكون هناك تعريف شامل للدين ينطبق على كل المجتمعات الإنسانية رغم اختلاف ظروفها ، كما أن عدم الاتفاق من جانب العلماء على ماهية الدين البدائى ، ومدى التفرقة بينه وبين غيره من الأديان شكل صعوبة لوضع تعريف محدد للدين ، ومن أهم الوظائف الاجتماعية للدين .

١- تحقيق القوة للفرد لاحتمال كل ما يقاسيه فى وجوده .

٢- يعزز من قيمة الإنسان وأهميته كموجود .

٣- يعمل على دعم القيم الاجتماعية للمجتمع ليظل أشد تماسكاً (٦) .

(١) هوبيرديشان : الديانات فى إفريقيا السوداء . ترجمة أحمد صادق حمدي . راجعه محمد عبد الله دراز . سلسلة الألف كتاب . رقم (٥٢) . دار الكتاب المصرى . القاهرة . ١٩٥٦ . ص ٩ .

(٢) إبراهيم محمد مدحت غيث : مرجع سابق . ص ١٣١ .

(٣) السيد حافظ الأسود ، وآخرون . " تصور رؤية العالم فى الدراسات الأنثروبولوجية " (ص ٥) فى رؤى العالم تمهيدات نظرية . إشراف أحمد أبو زيد . المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية . القاهرة . ١٩٩٣ .

(٤) وليام هاولز : ما وراء التاريخ . ترجمة وتقديم أحمد أبو زيد . دار نهضة مصر . القاهرة . ١٩٦٥ . ص ٣٢٨ .

(٥) إبراهيم محمد مدحت غيث : مرجع سابق . ص ١٠٧ .

(٦) سامية مصطفى الخشاب : علم الاجتماع الإسلامى . الطبعة (٢) . دار المعارف . القاهرة . ١٩٨١ . ص ١٤ : ١٦ . بتصرف .

يذهب علماء الأنثروبولوجيا إلى اعتبار الدين إحدى السمات الهامة - إن لم يكن هو السمة الأساسية - التي تميز الجنس البشرى عن غيره من الكائنات ، وفى ذلك يختلف الدين عن غيره من النظم مثل (العائلة) التي توجد لدى القرود العليا ، أو بعض أشكال التنظيم الاجتماعى التي توجد لدى الحشرات الراقية كالنمل والنحل^(١).

ولم يتفق علماء الأنثروبولوجيا حتى الآن على تعريف واحد وموحد للدين ، أو تحديد طبيعته بدقة ووضوح ، وربما كان ذلك راجعاً إلى تعدد صور وأشكال الحياة الدينية ، وتباين هذه الصور والأشكال بتباين المجتمعات والثقافات ، ولكن هؤلاء العلماء يميلون فى الوقت نفسه على التمييز بوجه عام بين الدين والسحر ، وإن كانوا يختلفون فى نظرتهم إلى الخصائص التي يجب توافرها حتى يمكن الحكم على مجموعة معينة من العقائد والشعائر بأنها عقائد وشعائر دينية أو سحرية ، فثمة علماء من يرى - مثلما فعل "سير جيمس فريزر Sir James Frazer" أن الدين يقوم أساساً على الاعتقاد فى الكائنات الروحية (أو الآلهة) ، بينما يتألف السحر من الأعمال والممارسات والطقوس التي تتصل بالكائنات الأخرى ، ولكن ثمة فريقاً آخر يرى - مثلما فعل إميل دوركايم - أن الطقوس والشعائر الدينية هي تلك التي تتعلق بالضرورة بالأشياء المقدمة بشرط أن تمارس على المستوى الجماعى ، بينما الشعائر والممارسات والطقوس الفردية تدخل فى مجال السحر ، وهكذا^(٢).

إن الحكايات الدينية تحمل المغزى الدينى ، وهذا المغزى يقصد به اعتناق البشر للدين كمبدأ ، وأن هذا الدين وما يدور حوله من حكايات جعلت البعض يرى أن التمسك بقواعد الدين فى المجتمع أصبح مسألة شخصية تتعلق بعقيدة الفرد وحريته ، وذلك نظراً لما نلمسه فى المجتمع قديماً وحديثاً من وجود حريات دينية تتيح للفرد أن يمارس معتقداته بحسب فكره الذاتى وآرائه الشخصية ، هذا الاعتقاد يبرر عدم فعالية هذا النظام فى مجتمع يموج بتيارات ومذاهب شتى تتعارض مع الدين كنظام اجتماعى أو متحالفة معه باعتباره أداة اجتماعية ضابطة ، ولكن برغم هذه النظرات المتباينة للدين ، وانتشار النزعة الفردية المادية عند الأفراد والجماعات ، فمازال للدين أثره فى النفوس خاصة فى المجتمعات الإفريقية التي ما زالت تتمسك بالعقيدة الدينية وطقوسها كإطار للحياة الاجتماعية وقواعد ضابطة لسلوك أفرادها .

وتعتبر حياة قبيلة الهوسا دينية فى شتى المجالات . فالهوسا شعب مسلم مسالم يؤمن بكل تعاليم الدين الإسلامى التي ذكرت فى القرآن الكريم والسنة الشريفة . وانتشار الإسلام والثقافة الإسلامية بين قبيلة الهوسا قد أثر - وبدون أدنى شك - فى حياتهم اقتصادياً ،

(١) أحمد أبو زيد : المجتمعات الصحراوية فى مصر . مرجع سابق . ص ٩٩ .

(٢) المرجع السابق : ص ٩٩ ، ١٠٠ .

اجتماعياً ، سياسياً ، ودينياً ، وقد غير الدين الإسلامى من سلوكهم وعاداتهم وتقاليدهم التى كانت تنتمى للوثنية وعلى الرغم من ذلك فمازال هناك بعض آثار العادات الوثنية فى حياة وتقاليد الهوسا ولكنه أثر ضئيل وذلك بسبب انتشار الإسلام بينهم . وقد انتشرت اللغة العربية بانتشار الإسلام نظراً لأنها لغة تأدية الشعائر الدينية عند مسلمى قبيلة الهوسا . وقد دخل الإسلام بلاد الهوسا بثقافة سمحة تدعو إلى تماسك القبائل الإفريقية وتوحيدها فى شتى الأمور . تتضمن الحكايات الشعبية الإفريقية عادة مجموعة من القيم المستندة أساساً إلى ديانة المجتمع والتى تدور حول محورين أساسيين :

المحور الأول : علاقة الإنسان بربه ، ويدور حول ما يسمى بالعبادات .

المحور الثانى : فيتصل بعلاقة الإنسان بالإنسان ، وهو ما يعرف بالمعاملات .

ومن الطبيعى أن تنقسم القيم الأخلاقية والدينية إلى أمرين :-

- ١- القيم المرغوبة : أى التى ينبغى أن يستوعبها الفرد لتوجه سلوكه وهى كلها مجموعة من القيم الأخلاقية الدينية التى تشكل الصفات الأساسية للفرد فى المجتمع أو التى ينبغى أن يحافظ عليها الفرد .
- ٢- القيم المرفوضة : أى التى يجب على الفرد أن يبتعد عنها ولا يعتنقها وهى قيم محددة للغاية فى المجتمع .

وقد استعانت الباحثة ببعض الحكايات الشعبية الهوساوية التى لها وظيفة دينية وهى كالتالى :

أولا : الحكايات الشعبية :-

١- حكاية : الشيطان والنبي .

Hikaya : Shedan da Annabi .

أمر الله الشيطان أن يذهب إلى نبي من أنبياء الله ، ويجيبه عن كل الأسئلة التي يسألها ، فظهر الشيطان على هيئة شيخ كبير في ثياب قذرة رثة .
ولما وصل الشيطان سأله النبي من أنت ؟ فقال : أنا إبليس أمرنى الله أن أجيبك عن كل ما تسألنى عنه ؟

فقال له النبي كم أعداؤك يا شيطان ؟ فقال خمسة عشر .

الأول : أنت - يقصد أنبياء الله - .

الثاني : العادل .

الثالث : الغنى المتوكل .

الرابع : الصادق .

الخامس : الفقيه التقى كثير الصلاة .

السادس : المؤمن الناصح .

السابع : المؤمن المتمسك بالعطوف .

الثامن : التائب الثابت على توبته .

التاسع : الورع .

العاشر : المؤمن الدائم فى الطهارة .

الحادى عشر : المؤمن الكثير الصدقة .

الثانى عشر : المؤمن ذو الأخلاق الحسنة .

الثالث عشر : المؤمن الذى ينفع الناس .

الرابع عشر : الذى يداوم على قراءة القرآن .

الخامس عشر : الذى يصلى فى جوف الليل والناس نيام .

ثم قال له النبي وكم أحباؤك فى أمتى ؟ فقال : عشرة .

الأول : السلطان الجائر .

الثانى : الغنى المتكبر .

الثالث : الغنى الظالم .

الرابع : شارب الخمر .

الخامس : النمام الذى يأكل لحوم الناس .

السادس : صاحب الرياء.

السابع : أكل أموال اليتامى .

الثامن : المستهين بالصلاة .

التاسع : مانع الزكاة .

العاشر : المفرط في الآمال : هؤلاء إخواني وأحبائي .

أيها الشباب اسمعوا هذا الحديث ، فلا تكونوا أصدقاء الشيطان والتزموا استعاذة من الشيطان (١) .

٢- حكاية : المصارعون وإبليس .

Hikaya : Yandanbe da iblis .

تدور الحكاية حول فتى اسمه " أودو " الملقب بالقوى ، وكان لأبيه مائة وخمسون رأساً من الماشية ، نحرها جميعاً ووضع جلودها في أكياس ورحل يبيعها ، كما رحل في الوقت نفسه ابنه " أودو " ليختبر قوته .

وفي الطريق التقى " أودو " عند بئر ماء بشاب قوى اسمه " هامباري " ، الذي حين فتح فمه شرب الماء كله ، ورحل الشابان حتى أتيا نهراً ، فضرب " هامباري " الماء بيده فانشق الماء ، الأمر الذي أثار إعجاب " أودو " ثم سارا معاً حتى التقيا بشاب ثالث قوى اسمه " داشيرا " ، الذي انضم إليهما حين عرف أنهما ماضيان ليجربا قوتهما . سار الثلاثة ، وفي الطريق التقوا بشاب رابع قوى اسمه " تا نكوكو " انضم إليهم حين عرف وجهتهم ، وساروا جميعاً إلى الغابة . وهناك ناموا ليلتهم تحت إحدى الأشجار التي كان يقدسها الراقصون ، حيث كانوا يعتقدون أنها مأوى الأرواح .

وحين طلع النهار قال " أودو " : " هيا بنا نذهب للصيد ، ولكن ليبق " هامباري " يحرس أمتعتنا حتى نعود . " ما إن انصرف الثلاثة ، حتى خرج إبليس من الشجرة وحيا " هامباري " وقال له : " يقال إنك شاب قوى ، فانهض وصارعني " وفي الحال قام " هامباري " وأخذ يصارع ، إبليس استطاع أن يطرح " هامباري " أرضاً وأن يوثقه ، ثم تركه وعاد إلى الشجرة .

عاد الثلاثة من رحلة الصيد وفكوا وثاق " هامباري " بعد أن عرفوا قصة المصارعة مع إبليس ، واتفقوا على أن يتركوا في الغد " داشيرا " ليقوم بالحراسة .

(١) Labaru Na Da Da Na Yahzu : op. cit . p. 49.

قام بترجمة هذا النص للغة العربية الأستاذ / حافظ إبراهيم عبد الله .

وفى الغد جاء إبليس بعد أن مضى الثلاثة ، وصارع " داشيرا " كما صارع صاحبه بالأمس ، واستطاع أن يطرحه أرضاً وأن يوثقه بالحبال . ثم عاد إلى الشجرة . ولما رجع الثلاثة من رحلة الصيد وعرفوا قصة " داشيرا " ، فكوا وثاقه ، ثم قرروا أن يتولى " تانكوكو " الحراسة فى الغد .

وفى اليوم التالى انطلق " أودو " وحده إلى رحلة الصيد وخرج إبليس من الشجرة وطلب منازلة " تانكوكو " كما نازل رفيقيه من قبل ، ووافق " تانكوكو " ، وأخذا يتصارعان إلى أن تمكن إبليس من طرح " تانكوكو " أرضاً وشد وثاقه ، ثم دخل الشجرة ، ولما عاد " أودو " من رحلة الصيد وعرف ما حدث لرفيقه ، قرر أن يبقى هو فى الغد ليتولى الحراسة ولينتظر مجئ إبليس حتى يصارعه .

وفى الغد ظهر إبليس فحيا " أودو " وقال له : " أعلم أنكم أنتم الأربعة قد خرجتم إلى العالم لتختبروا قوتكم ، ولكنى نذ لكم ، وقد صارعت ثلاثة منكم ولم يبق سواك ، فهيا نتصارع واستجاب " أودو " لطلب المصارعة ، وبدأ النزال ، وظلا يتصارعان فترة من زمن ، لا يستطيع أحدهما أن يتغلب على الآخر ، ثم صعدا إلى السماء ينخران طوال الوقت ، فما كان من " هامبارى " ، " وداشيرا " ، " وتانكوكو " إلا أن ولوا هاربين بينما ظل إبليس وأودو ينخران ، لا يكفان عن ذلك حتى الآن ، وهذا هو سبب هزيم الرعد ^(١).

٣. حكاية : لا ملك إلا الله ..

Hikaya : Babu sarki sai Allah.

إن ملكا اعتاد الناس حين يدخلون عليه أن يحيوه قائلين : " لعل عمر الملك يطول إلى الأبد " . إلا أن شخصاً واحداً كان يشذ عن هذه القاعدة ، فما من مرة يقبل فيها على الملك إلا وحياه قائلًا : " لا ملك إلا الله " ، ولكثرة ترديده هذه العبارة سماه الملك ورجال البلاط بها ، فكانوا يقولون .. لا ملك إلا الله جاء ، لا ملك إلا الله راح وهكذا . لكن الملك أخيراً ضاق به ذرعاً ، واشتد حقه عليه ، فأراد أن ينتقم منه بمكيدة دبرها له ، وذلك بأن أعطاه خاتمين من فضة يحفظهما عنده بصفة أمانة . ووضع الرجل الخاتمين فى قرن كبش مفرغ وسلم القرن لزوجته لتحفظه عندها . وما كادت تمضى خمسة أيام حتى استدعى الملك الرجل وقال له : " سأرسلك فى مهمة إلى إحدى القرى " وأبدى الرجل إستعداده تماماً للقيام بالمهمة المطلوبة .

وما كاد الرجل يمضى حتى استدعى الملك خدمه وقال لهم : " اذهبوا إلى زوجة الرجل المسمى لا ملك إلا الله ، واعرضوا عليها لو أنها ردت للملك الأمانة التى أودعها

^(١) . جيه . إن . تريميرن : خرافات الهوسا وعاداتهم ، ترجمة محمد عبد الواحد . مجلة الفنون الشعبية . عدد (٥٨ ، ٥٩) .
الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة . ١٩٩٨ . ص ١٤٦ ..

زوجها لديها لتحفظها له ، فستأكل مليون قطعة نقدية ، ومليون رداء ، ومليون عصابة رأس ، ولما بلغت الزوجة بذلك وافقت في الحال ، فردت القرن وأخذت ما عرض عليها . وحين تسلم الملك القرن ، فتحه وأخرج الخاتمين ليتأكد من أنهما الخاتمان الأصليان ، ثم ردهما إلى القرن ودفعهما ليستقرا في نهاية القرن ، وأمر خدمه بإلقائه في بحيرة لا يجف لها ماء أبدا . وما كاد الخدم يلقون بالقرن في ماء البحيرة حتى أقبلت سمكة كبيرة وابتلعتة .

ولما عاد الرجل المسمى " لا ملك إلا الله " من رحلته ووصل إلى مدينته التقى ببعض رجال كانوا في طريقهم إلى البحيرة لاصطياد سمك بالشباك ، فذهب معهم . وشاء حظه أن يصطاد هذه السمكة الكبيرة ، ورجع بها إلى بيته . وبينما كان ابنه ينظفها ، ارتطم سكينه بالقرن ، فلما أخبر أباه بذلك طلب منه أن ينتزع ذلك الشيء ، فلما انتزع القرن وشاهده الأب تملكته الدهشة ، ولما فتحه وأخرج منه خاتمي الملك ، الأمانة التي أوتمن عليها ، قال : " حقا لا ملك إلا الله " وما كاد الابن وأبوه ينتهيان من تنظيف السمكة ، حتى أقبل رسول الملك يطلب من الرجل المثل بين يديه بعد أن يغتسل ويستريح من عناء السفر ولما انصرف رسول الملك سأل الرجل زوجته عن الأمانة التي طلب منها أن تحفظها له ، فقالت : لست أدري ، لابد أن فأراً سلبها " فرد زوجها قائلاً قولته المشهورة : " لا ملك إلا الله " .

واتجه " لا ملك إلا الله " إلى البلاط الملكي ، وحين وصل اتخذ مجلسه بين رجال البلاط . ولما أقبل الملك أخذ المستشارون يرددون : " لعل عمر الملك يطول إلى الأبد " في حين أخذ هو يردد عبارته المعهودة " لا ملك إلا الله " ، وجلس الجميع ، ثم طلب الملك من رجاله أن يكفوا عن الثرثرة لأنه يريد التحدث إلى " لا ملك إلا الله " . وحين ساد الصمت سأله الملك " أو ليس هناك ملك إلا الله ؟ " .

فأجاب الرجل " أجل .. لا ملك إلا الله " .

فقال الملك " إذا فإني أريد الآن الأمانة التي لي عندك " .

وكان الملك قد أمر بعض رجال حرسه بالإحاطة بالرجل ، بحيث إذا عجز عن رد الأمانة جروه وأجلسوه على خازوق عقاباً له على تفريطه في الأمانة . لكن الرجل ما إن طلب الملك منه الأمانة حتى أدخل يده في جيبه وأخرج القرن وسلمه للملك . ولم يصدق الملك عينيه وهو يرى خاتمي في القرن ، وصاح منفعل " حقا لا ملك إلا الله " وحيا رجال البلاط الرجل ، أما الملك نفسه فقد قسم مدينته قسمين ومنح الرجل أحدهما ليتولى حكمه (١) .

(١) أ. جيه . إن . تريميرن : خرافات الهوسا وعاداتهم . ترجمة محمد عبد الواحد . مجلة الفنون الشعبية . عدد (٥٤ ، ٥٥) . الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة . ١٩٩٧ . ص ١٢٨ ، ١٢٩ .

٤- حكاية : الرجل وزوجته القبيحة .

Hikaya : Namiji da mammunar matarshi

ذات مرة كان هناك رجل متزوج من امرأة واضحة " صريحة " ، وفي الحقيقة كانت أقبح سيدة في المدينة ، وكانا فقراء لدرجة أن الزوج لم يكن لديه رداء لائق يرتديه ، والسيدة كذلك .

وفى يوم من الأيام كان الزوج منشغلا بينى كوخا بعيدا عن منزله ، وعندما انتهى من بنائه ، قال لزوجته سوف أدخل فى هذا الكوخ الآن ، وعندما أدخل أريدك أن تغلقى الباب خلفى ؛ لكى أعيش فيه كناسك لمدة أربعين يوما. وعندما دخل هذا الرجل الكوخ أغلقت الزوجة الباب بالطين ، وبعد ذلك قضى هذه الأيام والليالى داخل الكوخ فى صلاة وصوم ، وفى آخر ليلة من هذا التعب راح فى النوم ، وأتت له رؤيا ، وفى رؤياه أحس بأنه يستطيع أن يحقق ثلاث أمنيات مهما بلغت صعوبة تحقيقها .

وفى صباح اليوم التالى كان وقت تعبده قد انقضى ، فاستيقظ ونادى زوجته لكى تفتح له الباب ليخرج . فجاءت بآلة حادة ، وكسرت بها الحائط الطينى الذى كانت قد بنته أمام باب الكوخ وأخرجت زوجها .

فقال لها عندما رآها : دعواتى إستجيب ، وبدأ يحكى لها ما حدث له خلال الأربعين يوما قائلا : " كنت أصوم وأدعو حتى آخر ليلة ، إذ رأيت رؤيا قيل لى فيها إننى إذا دعوت لثلاثة أشياء سوف تتحقق على الفور " .

صمتت الزوجة للحظة مفكرة فيما قاله زوجها ثم قالت له : أنت تعلم أن مظهرى غير جذاب وأننى أقبح سيدة فى المدينة ، لذلك أريدك أن تدعو لى كى أصبح جميلة ، وعندما أتى الليل بدأ يدعو لزوجته لتحقيق رغبتها ، وفى الصباح كانت قد تغيرت تماما ، وأصبحت ذات رقة وجمال لا تضاهيه أى امرأة وهذه الأخبار نقلت بسرعة لقصر الحاكم ، الذى أمر رجاله فور سماعه هذه الأخبار متعجبا أن يحضروها للقصر بسرعة وعلى الفور ذهب جنود الحاكم وأحضروها بالقوة للقصر ، وعندما اكتشف الزوج فقدان زوجته ، وأنها أخذت إلى الحاكم ، أصابه إحباط شديد ، وبعد ذلك تذكر الثلاث دعوات التى منحت ، فدعا لزوجته لكى تتحول إلى قرد .

وفى القصر حيث كان الحاكم يستعد للذهاب إلى عروسه الجديدة ، فوجئ بالحراس يقولون له : أحضر بسرعة لترى ما حدث ، فتبع الحاكم الحراس إلى حجرة السيدة وهناك - فى الحجرة - بدلا من أن يجد العروس ، وجد قردا جالسا على السرير ، فغضب بشدة وأمر خدمه أن يبعدوا القرد عن القصر ، فحملها الحراس وألقوا بها عند منزل زوجها . وعندما وجدها الزوج تغيرت إلى شكل القرد دعا من أجل أن تستعيد شكلها الأصلى ، واستجيب

دعواته وعادت مرة أخرى إلى صورتها القبيحة التي كانت عليها من قبل ، وفيما بعد دعا الزوج من أجل الأكل والملابس والأشياء الأخرى التي كان يحتاجها هو وزوجته لكن دعواته لم تستجب لأنه بالفعل كان قد استنفذ الثلاث دعوات التي كان وعد بها في رؤياه فقال في نفسه : كل من أخذ بمشورة امرأة سوف تكون عواقبه وخيمة ^(١).

٥- حكاية : القاضي الفاسد .

Hikaya : Mugun Alkali .

ذات يوم قدم أحد الناس إلى القاضي ، فذهب المدعى عليه واستجاب لدعوة القاضي ، وبعد المحاكمة فهم القاضي أن المدعى عليه ليس على الحق ، فقال له هل لك من كلام ؟ فأشار المدعى عليه بثلاث أصابع .

فقال القاضي في نفسه : هو لا يعرف الكلام ، فعندئذ أصدر حكماً لصالح المدعى عليه ، وعندما ذهب المدعى عليه إلى البيت أرسل إلى القاضي بثلاث قرعات ، وكان القاضي قبل ذلك يعتقد أن الإشارات بأصابعه الثلاث تعني ماعزاً ، فذهب القاضي على الفور واستدعى المدعى عليه .

وقال القاضي : أنت إنسان منافق ؛ لقد خدعتني لعنك الله ، اذهب وانصرف . وعندما خرج قال : حقا إن حلاق الصحة لا يحب الحجامة لنفسه ^(٢).

٦- حكاية : أيها الغلام ابذل جهداً عظيماً لتشتهر .

Hikaya : Yakai wannan yaron kabada kokari sosai sabod ka shahara.

في إحدى بلاد الشرق البعيد عن هنا ، كان يعيش رجل يسمى عبدالله ، كان ثرياً وعالماً كبيراً ، وكان من بين ثروته عشرة من الإبل مختارون من بين الإبل كلها نوق متساوية في الحجم فلا تزيد واحدة عن الأخرى .

عندما شعر هذا العالم أنه على وشك الوفاة ، نادى أولاده الستة ، وقال لهم : "إذا مت لا تضموا هذه الإبل إلى الميراث الذي ستوزعونه ، لم أنو أن أجمعها لنفسى ، فى نيتى إذا كبرت ، أعطى ابنى الأكبر النصف ، والذي يليه الثلث والابن الأصغر التسع ، إن عددهم ليس كبيراً ، ولكن مع ذلك يجب أن توزع على هذا النحو ، ولا تدعوا أى عالم يغير فى هذه القسمة التى قسمتها ، وأن يقول هذا ليس بالحلال ، إنى أعلم بما نويته فى نفسى " .

^(١) Lumley, Frederick : op. cit, p.p.110 . 111.

^(٢) Ka Kara Karatu: op. cit, p.p.5.6.

قام بترجمة هذا النص للغة العربية الأستاذ /حافظ إبراهيم عبد الله .

احتضن الأولاد أباهم وهم يبكون ، وبعد قليل شعروا بالبرودة تسرى في جسمه ، فأخذوا ينظرون إليه حتى أسلم الروح ، دون أن يعرف أحد ، فاجتمع الناس وشيعت الجنازة ، وانتهى الأمر .

وبعد سبعة أيام بعث القاضي بالساعي ليحضر بهم لتوزيع الميراث ، فقال له الشهود ما قال عبدا لله بالنسبة لتوزيع الإبل التي تركها ، فعندما هم بالقسمة ، جنب هذه الإبل في مكان ، ووزع باقى الثروة ، وعند توزيعها قال الأولاد : " يجب أن توزعها حسب الوصية التي تركها أبونا ، حتى ننتهى من القسمة نهائيا " .

" ما يسمى النصف هو ٢/١ وما يسمى الثلث هو ٣/١ أى يقسم الواحد ثلاثة أجزاء ويؤخذ جزء واحد، وما يسمى التسع هو ٩/١ أى يقسم الواحد تسعة أجزاء ويؤخذ جزء واحد " . صمت الساعي ، وأخذ يحسب الإبل ، فوجد أنه لا يمكن تقسيمها كما أراد هذا الأب ، فقال لهم : " هذه الإبل لا يمكن تقسيمها كما أراد أبوكم ، إلا إذا ذبح بعضها ووزع لحمها عليكم ، أو يصبر أحدكم ويرضى بنصيبه ، يأخذ أحدكم أكثر من نصيبه ، فكروا ، وقرروا ، نصف السبعة عشر ، ثمانية ونصف ، فكيف نجد نصف جمل ، إن لم يذبح ويقسم ، أو يباع ويقسم ثمنه ، أو توافقون أن يأخذ كبيركم أكثر من النصف فيحصل على تسعة " .

قال الأخوان " لا ، لم يوصى أبونا بذلك ، لم يرد أبونا أن ينال أحدا أكثر من الآخر " قال الساعي : " وهو كذلك ، لعله يوافق على النصف لكم ويأخذ ثمانية " فأجاب هو الآخر قائلا : " لا أوافق أن يزيدوا عني ، قال أبى لا يختلف نصيب عن الآخر " .

صعب الأمر عليهم وتحير الساعي في الأمر ، فأخذهم وأخذ الإبل معهم وذهبوا جميعا إلى القاضي ، وعرضوا الأمر كله عليه .

فلما سمع القاضي القصة ، صمت وبعد قليل قال : " وهو كذلك ، هيا نخرج لرؤية الإبل " ، وخرجوا ورأوها ، وعدوها ، وهز رأسه وقال : " هذا أمر يسير " قال الشباب : " غفر الله لك يا سيدى ، لا ينبغي أن يأخذ أحد أكثر من حقه ولا تتقص من حق أحد " .

قال القاضي : " أتقولون لى هذا الكلام ؟ ، هل أنتم أول من أقسم لهم الميراث ؟ ، انحنى الشباب وقالوا : إنهم آسفون ، فعفا عنهم القاضي ، ثم نادى أحد خدمه ، وقال : " اذهب وأحضر ناقتى التي أركبها ، وفى الحال جاء الخادم بها ، فقال القاضي : " ضمها إلى نوق هؤلاء الشباب ، وافعل ما أقوله لك ، ففتح كل فمه تعجبا ، ونظر لما سيفعل .

والتفت القاضي إلى الابن الأكبر وقال : " كم عدد هذه الإبل ؟ " .

قال الابن الأكبر : " ثمانية ، غفر الله لك يا سيدى " .

قال القاضي : " حسناً ، كم من الإبل أوصى لك أبوك ؟ " .

قال الشاب : " النصف ، أحسن الله إليك يا سيدى " .

قال القاضى : " الحمد لله ، ما هو نصف سبع عشرة ناقة ؟ " .

قال الشاب : " ثمانية جمال ونصف جمل ، غفر الله لك يا سيدى " .

قال القاضى : " وهو كذلك ، كم نصف الثمانى عشرة ناقة ؟ " .

قال الشاب : " تسعة " .

قال القاضى : " إذا حصلت على تسع نوق ، وأنت تريد ثمان ونصف ، ألا يكفيك هذا ؟ " .

قال الشاب : " غفر الله لك يا سيدى ، هذا فاق الحد ، لقد زدت بهذا نصفاً ؟ " .

قال القاضى : " وهو كذلك ، سق الناقة ولكن لا تضيفها إلى ناقتى ، أعرف أننى وإن لم أمنعك من ذلك ، سوف لا تفعل ، لأنها أصغر من الباقى " .

بدت السعادة على وجه الشاب وابتمسم ، وساق النوق التسع ، وذهب إلى منزله مسرعاً ، خشية أن تنقص القسمة ، ويطلب منه إعادة واحدة .

نظر الإخوة الباقون الأصغر منه إلى القاضى فى غضب يظنون أنه طالما زاد نصيب أخيهما الأكبر إن نصيبهم سينقص .

نظر القاضى إلى الآخر الذى يلى الكبير وقال : " وأنت كم عدد الإبل التى أوصى بها لك أبوك ؟ " .

قال الصبى : " قال أن تقسم ثلاثة أجزاء وأنال جزءاً واحداً ، غفر الله لك يا سيدى " .

قال القاضى : " إذا قسمت الثمانى عشرة ناقة إلى ثلاثة أجزاء كم جزءاً سيكون نصيبك ؟ " .

قال الصبى : " أحسن الله عملك يا سيدى ، سيكون كل جزء ستة ستة ستة " .

قال القاضى : " إذا أخذت ستة أجزاء ألا ينقص هذا من نصيبك ؟ " .

قال الصبى : " أين هو النقص ؟ ، إذا لم تعطنا ناقتك ، يكون خمسة إبل وثلثين من الإبل أنا لها " ، فأخذها ومضى .

لعلك تذكر أن إبلهم كانت سبعة عشر ، وأمر القاضى أن تضاف إليهم ناقتة فصارت ثمانى عشرة ، الكبير أخذ تسعة ، والأصغر منه أخذ ستة ، وهو كذلك تسعة وستة ، إذا جمعناها يكون الناتج خمسة عشر ، وإذا انقصنا من الثمانية عشر واحدة ، يتبقى اثنان من الإبل .

نظر القاضى إلى الابن الأصغر وقال : " وأنت كم ناقة قال أبوك أنها نصيبك ؟ " .

قال الابن الأصغر : " قال إذا قسمت هذه الإبل السبعة عشر ، تسعة أجزاء يكون نصيبى جزءاً واحداً ، أى سيكون نصيبى جملاً واحداً ، وثمانية أتساع " .

قال القاضى : " أنت تريد جملاً واحداً ، وثمانية أتساع جمل فما بالك لو حصلت على جملين " .

قال الابن الأصغر : " إذا حصلت على جملين ، أحسن الله عملك يا سيدي كل ما تفعله طيب ؟ " .

قال القاضي : " وهو كذلك ، سق جملين ، ولكن أترك جملي " فساقهما الابن الأصغر ومضى مسرورا .

ثم نظر القاضي إلى خادمه وقال : " خذ ناقتي التي أحضرتها ، وأرجعها إلى أخواتها فأخذها وذهب ، وتعجب الناس من مهارة هذا القاضي ^(١) .

٧- حكاية : ما شأن الرزق بالشعر السيئ من وهبه الله الصبر لا يلام .
Hikaya : Ina Ruwan arziki da Mugun gashi wada Allah ya bashi hakuri ba'a zargin shi .

كان قديما يوجد رجل ثرى اسمه عيسى العامري ، لم يكن له مثل في الثراء ، ولكنة ماله كان إذا ذكر اسمه تسمع الناس يمدحونه قائلين " صاحب المال الكثير في المدينة " ، وكان أكبر أمر ينقص سعادته في الحياة الدنيا ، أنه لم يرزق بالابن ولا الحفيد ، لذلك كان يقول : إنه ليس له هدف من هذا المال المكنوز الذي وهبه الله ، وكل ما كان يفعله هو الاستمتاع وأكل ثمار الكولا ، وتدخين التبغ ، رجل دنيوى محب للمتعة ، وكان إحسانه كمطر السماء ، وكان أهله دائما يحاولون منع الخير الذي يفعله ، ويقولون له : " يا عيسى المال لا يحب من ينفقه في الملذات " فيقول لهم : " وهو أيضا لا يحب أن يجمع ويكنز " .

فلما شعر أن أقاربه يضايقونه ، خرج ذات يوم للنزهة ، تذكر أن هذا المال الذي وهبه الله ليس لاجتهاده ، فطلب أن يجمع له كل المساكين العميان والعجزة في المدينة ووزع عليهم ماله صدقة لوجه الله ، ولم يبق لنفسه إلا شلنا . فدعى له الجميع بأن يرحمه الله كما رحمهم ، ويجازيه خيرا مما قدمه إليهم . وانصرفوا ، وذاع خبره في كل أنحاء المدينة ، فشعر أهله بأنهم سيموتون من الغيظ ، لقد كانوا يتمنون أن يرثوا ماله بعد أن يموت ، طالما ليس له ابن ولا حفيد .

حدث كل هذا في شهر ربيع الأول ، شهر المولد النبوي ، ولم يكتمل اليوم العاشر من هذا الشهر ، حتى صار عيسى لا يجد ما يأكل سوى ما يقدم إليه الجيران ، وأخذ أهله يسخرون منه ويقولون : " لقد قلنا لك إن المال لا يحب الإسراف ، ها هو اليوم لم يمض سوى عشرة أيام فقط على تبذيرك للثروة حتى بدأت تتسول ، نسأل الله أن يزيذك " .

(١) الحاج أبو بكر إمام : مرجع سابق . ص ٤٤٩ : ٤٥٢ .

لم تغير أحداث الزمن قلب عيسى ، فكان عندما ينال قرشا يتصدق بنصفه والنصف الآخر يشتري به طعاما ، ويدعو أحد العجزة لياكل معه ، وإن لم يجد أحدا ، يدعو الكلاب والقطط فتأكل معه .

وفى اليوم الثانى عشر من هذا الشهر أى ليلة المولد ، كان نائما فرأى رؤية ، سمع من يقول له : " فى ظهر الغد سيأتيك رجل يرتدى ثياب الطوارق ويقف أمامك ، فعندما تراه وقف ، تأخذ عصا غليظة ، وتضربه ضربا كثيرا ، فستراه قد تحول إلى مال كثير فتجمعه ، لقد بدأ الله يجازيك على خيرك ، وقبل مرور العام فى مثل هذا اليوم ، ستحمل زوجتك ، وتتجب ذكرا ، فأطلق عليه اسم سعيد " .

وهنا هب من النوم فزعا ، وجلس ، وتلفت حوله لما سمع ، وقال : " هذا الأمر رؤيا أم ماذا ؟ ! ، الأفضل أن أنتظر حتى ظهر الغد لأرى ، إذا رأيت أحد الطوارق جاء ووقف أمامى ، سأضربه بالعصا ، إذا تحول مالا ، حينئذ أعرف أنه لم يكن حلما ، ولكن رؤيا صادقة ، وإذا لم يتحول ، حيث يريد أن يأخذنى فليأخذنى ، يفعل بى ما يشاء " . ونظر خارج المنزل فرأى النهار قد طلع ، فقام وصلى ، وبحث عن يد فأس كبيرة وأخذها ، ولم يخبر أحدا برؤياه ، وقرب الظهر إذا بحلاق أسمه شعيب ابن الحلاق صاحب السلاح الحاد . يأتى إليه فى الممر ليقص له شعره ، لأنه حلاقه منذ كان ثريا .

جلس ابن الحلاق وبدأ عمله ، وأثناء عمله نظر فرأى على يمين عيسى يد الفأس فقال له : " هذا الفأس ستصلحها ؟ " .

قال عيسى العامرى : " نعم ، أنت تعرف إذا كسدت التجارة أتحوّل إلى الزراعة " وبعد قليل كاد أن ينتهى من الحلاقة ، إذا بأحد الطوارق يدخل الممر ، ولم يقل شيئا ووقف عند رأس عيسى ، وعند رؤيته تذكر عيسى رؤيا الأمس ، فقال للحلاق " انتظر " توقف الحلاق ، وقام عيسى وأخذ يد الفأس وأخذ يضرب الرجل حتى سقط على الأرض ، ولم ينطق الرجل بحرف واحد ، فأستمر يضربه بالعصا .

وهم الحلاق بمنعه فقال له : " لا شأن لك أنت لا تعرف ما بيننا " ، وعند سقوطه رأوه قد تحول ، وصار مالا مكوما ، تعجب شعيب ابن الحلاق ، وقال فى نفسه ، " إذا ضرب الإنسان رجلا من الطوارق تحول مالا " أخذ عيسى العامرى عشرة شلنات وقدمها للحلاق ، وجمع الباقي وتوجه به إلى المنزل .

عندما وضعها فى مكان واحد ، جلس يحمد الله ، على هذه الهبة التى ردها الله إليه ، وما كاد شعيب ذو السلاح الحاد يخرج ، حتى قصد السوق واشترى عصا غليظة وأخفاها ، وقصد مكان تجميع الطوارق إذا جاءوا لبيع التمر ، فوجدهم قد ملأوا المكان يشربون الفرا . وعند وصوله دخل فى وسطهم ، ورفع عضاه وانهاه عليهم ضربا ، فخرجوا جميعا يجرون ،

فأمسك واحداً منهم وأخذ يطأه بقدميه ، ويضربه ، فلما سمعوا رفيقهم يصرخ ، عادوا وهجموا على شعيب ، وامسكوه وقادوه إلى رئيس السوق ، فسار بهم حتى وصلوا إلى الأمير وقالوا هذا الرجل المجنون جرح رفيقنا .

نظر الأمير إلى الجريح وقال : " لماذا حدث هذا الأمر ؟ " .

قال الطوارق : " كنا نجلس في الكوخ نشرب الفراء ، فجاء هذا الرجل ودخل علينا وانهال علينا ضرباً ، فلما رأينا أنه سيقتل أخانا ، قتلنا أيها الرجل صبراً ، فأمسكناه وجئنا به إلى هنا " وشهد الناس جميعاً بذلك ، نظر الأمير إلى الطوارق ، وقال : " لقد أصيب بالجنون ، يجب أن تصبروا سآمر بوضعه في الأغلال " .

عندما سمع الحلاق كلمة الأغلال ، نظر إلى الأمير وقال : " لا ، كيف أوضع في الأغلال وصحتي جيدة ؟ " .

ابتسم الأمير وقال : " وهو كذلك ، أين هي الصحة الجيدة التي تجعلك تعمل هذا العمل ؟ " .

قال الحلاق : " يوجد سبب لذلك ، أطال الله حياتك ، في ظهر هذا اليوم ، كنت أقص لعيسى العامري شعره فدخل أحد رجال الطوارق الممر ، وعند رؤيته قام عيسى وانهال عليه ضرباً ، فرأيته قد تحول في الحال مالا ، وقد أعطاني من هذا المال عشرة شلنات ها هي " .
عندما سمع رجال الحاشية ذلك انفجروا في الضحك ، وقالوا : " لا بد أن هذا الحلاق جن ، ولكن لنستدعي عيسى العامري لنسمع كلامه " وفي الحال استدعى عيسى العامري فجاء .

سأله الأمير ، فقال : " هذا كذب ، كيف يحدث هذا ؟ ، منذ دعوته ليخلق لي ، رأيت أن رأسه في هذا اليوم لم يكن متزناً ، فقد جذب عمامتي وقال : " ترون أنه لم يتم قص شعري ، قام وجري وتركني " .

نظر شعيب بن الحلاق إلى عيسى العامري وقال : " وبحك يا عيسى ، قل الحق ، لأنك ضربته كثيراً ، تريد أن تتال هذا المال الكثير وحدك ؟ ، لا تريد أن يعرف أحد سرّك ، إذا دعني أضرب هذا الرجل ، وسترى ، ما إذا كان سيتحول مالا أم لا ، لقد كاد يوشك أن يتحول مالا ، ولكن حققنا نحن أبناء السوق أفسد على الأمر " .

عندما سمع الأمير ذلك قال : " لا بد أنه جن ، يجب أن ننقله إلى السجن " . ولما هموا بالخروج به ، ركع عيسى العامري أمام الأمير وقال : " بفضل بركتك ، أطال الله حياتك ، إذا وافقت ، أريد أن تتركه لي ، لأذهب به إلى المنزل ، لأعمل له بعض التعاويذ ، وقبل مضي ثلاثة أيام إن لم يشف ، وتعذر الأمر على سأتيك به لتساعدنا " .

قال الأمير : " وهو كذلك ، اذهبوا ربنا يشفيه " .

أخذ عيسى العامري يده وهم بالخروج ، فنظر إلى الطوارق وقال : " عجباً ، هذا المال بين أيديكم كثير ، وتتركونه ينصرف " . فانفجر الجميع في الضحك، وتفرقوا .

أخذه عيسى العامري إلى المنزل ، وأخذ يهدئ من روعه ، ويقول : " والله هذا حلم لا تتبعه لقد كاد يسجنك دون ذنب ، منذ أن جئت إلى في هذا الممر وأنت تنفس ، وتأخذك سنة من النوم ، وأنت تقص شعري ، إن لم يكن حلما هل رأيت من قبل رجلا يضرب فيتحول مالا؟ ، فكر في هذا بعقلك " . وأخذ يضرب له الأمثال ، حتى اقتنع بأنه كان حلما كاد يجنه عندما أدرك عيسى العامري أنه اقتنع ، اصطحبه إلى المنزل وعاد به ، وكان كلما جاء ليقص شعره ، يذكره بهذا العمل الذي قام به ، فيضحكون .

وبعد حوالي شهر ، حملت زوجة عيسى العامري ، ولم يمر العام حتى أنجبت له مولودا ذكرا ، فلم ينسى ما قيل له ، فأسماء سعيدا ، وأقيم له فرح كبير .

وحينما كان يذهب ابن الحلاق في المدينة ، كانوا يسخرون منه ويقولون : " ابن الحلاق صاحب الطوارق " (١) .

٨- حكاية : ضفدعتان .

Hikaya : Kwadi biyu .

كانت هناك ضفدعتان وقعتا في إناء اللبن فعجزتا عن الخروج فسبحتا كثيراً إلى أن تعبت إحداهما .

فقالت الضفدعة : " اليوم حياتي انتهت " ، فتركت المحاولة واستسلمت فغرقت وماتت ، أما الأخرى فقد حاولت كثيراً ، في مكان هذه الحلقة التي يفعلها كثرة السبح حتى تجمع الزبد ، عندما جمعت قطعة زبد ، فصعدت على قطعة الزبد وقفزت للخارج .
لقد قال الله " قم لأساعدك " (٢) .

٩- حكاية : الحياة أفضل من المال .

Hikaya : Rai ya fi Dukiya .

رجل ما ، سبب له الفقر يأسا ، لدرجة أنه لم يعد لديه ما سيفعله ، فعندئذ ذهب إلى مكان الأمير وقال : " ليس لدى طعام اليوم ولا طعام الغد ، وليس لدى أى شئ في الدنيا إلا هذا السروال ، لقد يئست من حياتي أريدك أن تقتلني " .
فقال الأمير : " حسناً " فاستدعى الحراس ، وقال : " فليذهب به وليقتل ليستريح " .

(١) الحاج أبو بكر إمام : مرجع سابق . ص ١٦٧ : ١٧٠ .

(٢) قام بترجمة هذا النص للغة العربية الدكتور / صبرى إبراهيم على سلامة . Ka kara karatu: op.cit, p.4 .

عندما كان يربط إذا بشخص قد جاء وقال : " إذا قتل أريد أن تعطوني سرواله " .
فعندئذ حدث الرجل نفسه قائلاً : " ياله من شيء عجيب توقفوا ليعاد بي إلى الأمير
لدى كلام أريد أن أقوله للأمير " فتوقف الحراس وأعيد به للأمير .

فقال الأمير : " ماذا حدث ؟ "

فرجع الرجل أمام الأمير وقال : " أطل الله عمرك دعني لقد رأيت اليوم من هو أشد
منى فقرا يا له من شيء عجيب الحياة جميلة " .
فقال الأمير : " اذهب وشأنك ، واشكر الله الذي منحك الحياة والصحة " ^(١) .

١٠- حكاية : لكل بعيد أبعد منه .

Hikaya : Gaba da gabanta .

أمسكت إحدى الحدآت بدودة ، فاستغاثت الدودة قائلة : " دعيني " فقالت الحدأة : " كلا
ولن أدعك بل سألتهمك لأنني أشد منك قوة " ، وهناك فجأة لمح صقراً هذه الحدأة فاندفع نحوها
، وأمسك بها ، وطار بها إلى قمة إحدى الأشجار ، فقالت الحدأة مستغيثة : " صبراً أيها الصقر
دعني " .

فقال الصقر : " إنني ألبى أن أتركك بل سألتهمك لأنني أشد منك قوة " ، وبينما هو
يأكل فيها فإذا بنسر وقع في رأسه .

فقال : " الحمد لله عثرت على طعامي " ، قال الصقر : " توبت مخاطباً للنسر إن تركتك تعيش
أبيت جوعاً سوف ألتهمك لأنني أشد منك قوة " . وبمجرد النطق بهذا شعر بالرمح في جسده ياله
من شيء عجيب فلقد رآه أحد الصيادين فاصطاده وأخذه قائلاً : " اليوم يموت وتلتقي بمن هو
أشد منك قوة " ^(٢) .

١١- حكاية : جزاء من الله .

Hikaya : Sakaiyar Allah .

هناك ثرى كثير المال مشهور بشدة الغضب والتكبر ، وفي يوم من الأيام غضب
هذا الغنى وشتّم أحد عماله ورماه بطوب ، وأما هذا العامل فانحنى وأخذ الطوب ثم قال :
" سوف يأتي يوم انتقم فيه من عدوى ، لأن الله هو الذى يغنى الفقير ، ويفقر الغنى " .
وبعد مرور زمن طويل بدأ هذا الغنى السفه ينفق أمواله في تبذير شديد ، وفي
انتهاك أعراض الناس ، حتى افتقر وصار في حالة لا يحسد عليها وعبرة للمعتبرين .

^(١) قام بترجمة هذا النص للغة العربية الدكتور / صبرى إبراهيم على سلامة . Ibid.p.9.

^(٢) قام بترجمة هذا النص للغة العربية الدكتور / صبرى إبراهيم على سلامة . Ibid . p.p 15.16

وفى أحد الأيام رأى هذا العامل الفقير الغنى الذى أهانة يوماً ولما رآه هذا العامل أخذ هذا الطوب الذى رماء به لينتقم منه ، ولكنه تذكر أن الله لا يحب الانتقام ومن هنا ترك أمره لله لأنه هو المجازى وأعطاه شيئاً يحسن به حاله قائلاً : أحسن إلى الناس يحسن الله إليك وأحسن إلى أعدائك يحسن الله إليك^(١).

١٢- حكاية : إذا كان الساحر غاضباً فسد سحره.

Hikaya : Idan boka yayi fushi yo to bokancin Nasa yabaci .

فى إحدى المدن فى كنو ، كان يعيش رجلان ، أحدهما يسمى جاتو ، والثانى يسمى "طنسندا Dan sanda" ، ليس لهما أية صناعة إلا أن يذهبا إلى الغابة لقطع الأخشاب وبيعها ، ولما كانت صناعتهم واحدة ، تصادقا مع بعضهما ، الليل فقط يفصلهما عن بعضهما ، لعلك تعرف أن الإنسان ليس له حديث إلا عن صناعته ، ولذلك كان حديثهما دائما ، أين سيذهبان ليحدا خشبا جيدا .

وهما على هذه الحال ، قالت زوجة طنسندا له : ألا ينتظر جاتو اليوم ، ويذهب وحده لقطع الأخشاب ، لأنه دائما إذا ذهب مع جاتو لا يجدان خشبا كثيرا ، وإذا وجداه لا يبيعانه بسرعة ، وقالت له : جاتو سئ الحظ ، لذلك رأت أن تبعده عن زوجها حتى لا ينحسه. عندما جاء وقت الخروج ذهب جاتو إلى منزل طنسندا ليذهبا معا ، فقالت زوجته : " سببك وخرج " ، فتعجب مما جعله يسبقه ويخرج ، ولم يجد سببا ، وذهب إلى مكانه ، وسار حتى وصل إلى الغابة ، ثم توغل فيها فوجد صندوقا فى أحد كهوف الأشجار ، فجذبه وفتحه ، وإذا بمال كثير ، سرقه اللصوص وأخفوه ، فوقف يشكر الله ، فأخذه وغطى فرع الشجرة ، وعاد إلى المنزل .

ولما وصل المدينة قصد منزل صديقه طنسندا ، فوجده قد عاد منذ قليل ، فأعطاه هذا الصندوق أمانة ، لأن منزله لا يوجد فيه مكان أمين ، أخذ طنسندا الصندوق ، وأثناء الليل قالت له زوجته : " لا بد أن نفتحه لنرى هذا الشئ الثقيل الذى بداخله " .

وفتحا الصندوق فوجدا المال الكثير ، فلما رأت ذلك قالت لزوجها : " إذا سألك قل إنه لم يعطك شيئا ، وإنه يكذب ، ويذهب حيثما يريد ، ومهما أذاقوك من عذاب لا تكشف السر ، ثم لعلك تعرف أن الراحة تكون بعد التعب ، رجل مثلك لا يضعف أمام الصعاب " . فقال " ربنا يسهل ، هل مثلى يجبن ، تعرفين أننا لو حصلنا على هذا نسعد " .

قام بترجمة هذا النص للغة العربية الأستاذ / حافظ إبراهيم عبدالله. Labaru Na Da Da Na Yanzu : op.cit, p.51.

قالت : " امسك لسانك أنت " وأخفيا الصندوق .

وبعد حوالى ثلاثة أيام ، جاء جاتو وقال : " طنسندا أريد الصندوق " .

قال طنسندا : " أى صندوق لك ؟ ، أنت لم تعطني شيئا " .

قال جاتو : " ألا تكف عن المزاح ، بالله عليك أعطني إني متعجل " .

قال طنسندا : " والله ليس لك شئ عندي " .

قال جاتو : " حتى تقسم بالله " .

قال طنسندا : " الله ، أنا لا ألعب معك ، كيف ذلك؟ رويدا رويدا ، وصل الأمر إلى القاضى " .

بعد أن كرر الكلام ، بحث القاضى الأمر بقدر ما يستطيع ، فرأى أنه لا يوجد سند يعتمد عليه ، وتركهم حتى الغد .

عندما طلع النهار ، عاد إلى منزل القاضى ، حاول القاضى كثيراً ، رفض طنسندا قول الحقيقة ، وهم أن يحلفه ، فقال جاتو : " أتركه حسبى الله " .

عند عودة جاتو إلى المنزل ، فكر كثيراً ، وعمل شبه إنسان من الحطب ، وصنع له رأساً صغيراً ، وأيد صغيرة .

ولما أنهى حمله ووضعه فى كوخه ، وكان يوجد ثوب قديم لطنسندا عنده ، لأن حاجتهم واحدة ، ثم أخذه وألبسه لخيال المائة ، وذهب إلى القرية وأحضر كلبين صغيرين ، وجاء بهما إلى الكوخ وغطاهما ، وكان كلما أحضر الطعام وضعه على كم قميص خيال المائة ، حتى تعودا على شم رائحته ، ولا يلعبون إلا فوقه .

ومررت الأيام ، وذات يوم جاء أبناء طنسندا لتحية صديق أبيهم ، وهذان الولدان لم يبلغا الخامسة ، فلما رآهما جاتو ، أمسكهما وأخذهما إلى قرية صغيرة ، وطلب أن يحرسوهما ، ويقدمون لهما السكر إذا بكيا ، وعاد وأخذ الجروين ، وذهب إلى منزل طنسندا ، وهو يبكى .

سأله طنسندا وقال : " سلامتك ؟ " .

قال جاتو : " أين هى السلامة ، جاء ولدك لتحييتى ، فصارا كلبين " . دق طنسندا وزوجته صدريهما ، وقالوا : " غير ممكن ، إنه يكذب ، كيف يحدث ذلك ، تقول : إن الإنسان تحول كلباً ؟ " .

وعندما قام طنسندا لم يتوقف إلا فى منزل القاضى ، وقال له كل ما حدث ، وفى البداية عارض القاضى ، وفى الحال بعث من يستدعى جاتو ، فسأله فكرر الكلام .

قال القاضى : " قل لنا الحقيقة " .

قال جاتو : " مغفرة يا سيدى ، هل هذا أمر عجيب فى خلق الله ، الذى له القدرة على كل شئ ، يحيى من مات ، ويميت الحى ، رازق الفقير ، ومفقر الغنى " .

عندما سمع القاضى ذلك قال : " هكذا يفعل الله " .
قال جاتو : " وهو كذلك إذا كنتم تظنون أننى أكذب دعنى استدعى هؤلاء الأولاد
الكلاب ، وأحضرهم هنا " .

وفى الحال أسرع وأحضر هذين الكلبين وتركهم وسط الناس ولعلك تعرف الكلاب
والقدرة على تمييز الرائحة ، ما كاد يضعهما وشما رائحة طنسندا توجهها إليه ، وأخذا يشمان
رائحة خيال المآة ، الذى صب لهما الطعام فوق قميصه ، لقد كانا يشعران بالجوع فهجما
على طنسندا يشمان ، لعلهما يجدان الطعام الذى تعودا على أكله .

عندما رأى الجالسون ذلك ، قالوا : " لا حول ولا قوة إلا بالله " ، وأخذ كل يقول : "
عرفا أباهما ، إن بين الابن وأبيه أمر عظيم " .

نظر القاضى إلى طنسندا وقال : " عليك أن تذهب وتطلب من العلماء أن يدعوا لك ،
لعل الله يعيدهما آدميين ، وأستاذنوا من القاضى وأخذا طنسندا الكلاب فى كم قميصه وخرج .
عندما وصل المنزل قال لزوجته كل ما حدث ، فأخذت تبكى ، لا تأكل ولا تشرب ،
قال الزوج : " لعل قول جاتو " حسبى الله أخذت تصيبنا ، أنت التى قلت لا نعطيه ماله ، هذا
ما أصابنا بسببه ، لعن الله الظالمة ، كنت مع صديقى ، جعلتلى أخون أمانته ، إن لم نذهب ،
ونعيد له ماله ، ونتوب ، لابد أن نتحول نحن أيضاً إلى كلاب .

وقاما وحملتا مال جاتو كله وذهبا إلى منزله ، وانحنيا أمامه وأعلنا توبتهما فأخذ ماله
، وذهب وأحضر لهما أبنيهما ، وقال : " ها والداكما ، أناس عابثون يخونون الأمانة ، لولا
الحيلة التى فعلتها ما أخذت مالى ، لعنكم الله ، فقاما وقد غطى الخجل وجهيهما ، وضحكا
كثيراً من ذكاء جاتو ، والخبر الذى نشره فى المدينة ، وأخذ الجميع يضحك عليهما ، حتى
جمعا متاعهما وغادرا المدينة ^(١) .

ثانيا : الوظيفة الدينية للحكايات الشعبية :-

إن حكاية : (الشيطان والنبي) تحمل الروح والمبادئ والقيم الإسلامية ، وتمثل
الطابع الإسلامى الخالص ، ويظهر فى تلك الحكاية تأثير الثقافة الإسلامية على ثقافة قبيلة
الهوسا ، الذين يهتمون بتنفيذ تعاليم دينهم ، ويحافظون على القيام بالعبادات الإسلامية فى
أوقاتها .

وتتمثل الوظيفة الدينية لهذه الحكاية فى مدى الكراهية والحقد الدفين الذى يكنه
الشيطان اللعين لكل ما هو مؤمن ومسلم ، وتدل الحكاية أيضاً على حكمة وعظمة الأنبياء من

(١) الحاج أبو بكر إمام .: مرجع سابق . ص ٣٤٧ : ٣٤٩ .

خلال الحوار والأسئلة التي سألها النبي للشيطان ، وحرص النبي على إظهار حقيقة الشيطان ، وما يكنه للإنسان الذي هو خليفة الله في أرضه .

وهذه الحكاية تحذر بنى آدم من الشيطان ، فهي حكاية تدعو قبيلة الهوسا لعمل الصالحات ، والقيام بالعبادات واجتناب المعاصي المهلكات .

وتورد الحكاية أهم صفات المؤمن ، وهو من يكرهه الشيطان وهذه الصفات الطيبة الخيرة التي يرضى عنها الله ورسوله هي صفات المؤمنين .

أما الصفات الشريرة الهدامة للفرد والمجتمع فهي تلك التي نهى عنها الله ورسوله ، لذا فالشيطان يسعى هو وأعدائه إلى ترسيخها ونشرها بين البشر الأشرار الذين يتبعونه .

وبعد هذا صراع بين الخير والشر فالنبي رمز للخير والشيطان رمز للشر وهذا صراع أبدي ، وقد أخذ الشيطان من رموز الخير أعداء له ومن رموز الشر أحياء .

أما حكاية : (المصارعون وإبليس) فتعد حكاية خرافية ، وترمز إلى الصراع الأزلي الدائم القائم بين الخير المتمثل في الإنسان والشر المتمثل في الشيطان .

وتؤكد الحكاية على أهمية الابتعاد عن إبليس اللعين وذلك يتم بطاعة الله وتنفيذ كل أوامره . وتشير الحكاية إلى وجود الأرواح التي يعتقد في وجودها بعض الهوسا وتعتبر هذه الحكاية تعليلية أيضاً لأنها تعلل سبب هزيم الرعد .

حكاية : (لا ملك إلا الله) إن مجتمع هذه الحكاية - مجتمع الهوسا - من المسلمين وتعد هذه الحكاية بقايا باهتة لديانات قديمة مرت على الإنسان كمعتقدات .

وتعتبر هذه الحكاية ضمن الحكايات الدينية إذ أنها تثبت أنه لا ملك حقيقة إلا الله ، وهي تدور حول ملك جعل من نفسه إلهاً وساعده على ذلك حاشيته ، إذ كانوا ينسبون إليه صفة من صفات الخالق وهو الخلود ، وكان من بين هؤلاء الحاشية من كان ينكر ذلك انكاراً شديداً ويؤمن بأن الملك لله وحده ، ولذلك دبر له الملك مكيده للتخلص منه ، ولكن الله انقذه منها ، ومن هنا يتقن الملك أنه لا ملك حقيقة إلا الله .

وتؤكد الحكاية على ضرورة اختيار الزوجة الصالحة التي تحفظ لزوجها أمانته ولا تخونه في أي شيء .

وحكاية : (الرجل وزوجته القبيحة) لعل هذه الحكاية الشعبية تدعو قبيلة الهوسا وكل القبائل الإفريقية إلى القناعة والرضا بما قسمه الله ، والاعتراف بأن الرازق والمانح والمانع هو الله ، وتدعو أيضاً إلى حسن الاستفادة بما منحه الله للعبد .

وتؤكد الحكاية على ضرورة اللجوء إلى الله في كل الشدائد التي تصادف الإنسان فالرجل لجأ إلى الله ودخل في خلوة لمدة أربعين يومًا وأربعين ليلة وأخيرًا أكرمه الله واستجاب دعواته لكن الرجل لسوء الحظ لم يحسن الاستفادة من منحة الله ، واتبع مشورة زوجته ، وباعت حياته بالفشل .

وفي الحكاية دعوة لاختيار الزوجة الصالحة صاحبه المشورة الحسنة وتدعو الحكاية أيضًا إلى طاعة الزوج ، وتؤكد على الأخذ بأولويات الأمور في كل شيء وهذا ما اتضح في هذه الحكاية حيث إن الزوج كان فقيرًا للغاية وحينما أتحت له الفرصة لاستجابة دعواته . كان يجب عليه أن يدعو بالستر والغنى ولكن انقاد لرأى زوجته التي اهتمت بجمالها كعادة المرأة ؛ فكانت النهاية مأساوية بحيث خسر الاثنان الغنى والجمال .

تدعو حكاية : (القاضي الفاسد) إلى العدل ونبذ الظلم ، وعدم قبول الرشوة ، فقد خلق الله الناس متساوين في الحقوق والواجبات ، وجعل أساس التفاضل بينهم التقوى والعمل الصالح ، وفرض مجموعة من الحدود عقابًا لمن يخرج على أمن المجتمع ، أو يهدد حياة أفراد ، وعلى ولي الأمر ألا يتصر في تطبيق أى حد من حدود الله ، فلا يجمال ، أو يحابي ، وهذه الحكاية تشير إلى قاض فاسد ، حكم بالباطل من أجل رشوة من المدعى عليه ، ولم يكن يعرف أن الذى يظلم الناس يرد الله عليه ظلمه ، ولما تبين له أن المدعى عليه قد خانته حسب اعتقاده ، انزعج كثيرًا ووصف المدعى عليه بالخداع والغدر ، ونسى أنه هو الذى أتاح للمدعى عليه هذه الفرصة ؛ لأنه خان العهد وأمانة عمله كقاض ، وقبل الرشوة من المدعى عليه ، وهو بذلك قد فتح بابًا واسعًا للظلم الاجتماعى ، لأنه إذا لم يكن القاضى مستقيمًا وهو القائم على تحقيق العدل ، فالمجتمع كله سيسوده الظلم والغدر والخداع ؛ لأنه لن يكون هناك ملجئ لشكوى المظلوم .

تحدث حكاية : (أيها الغلام ابذل جهدًا عظيمًا لتشتهر) عن وصية الميت ، والتي تعد واجب إسلامى فيما لم يتجاوز الثلث من التركة . وهى من الأمور التى وجبها الشرع الإسلامى ، وذلك لأن الإنسان يحتاج إلى أن يختم حياته بعمل يقربه من الله تعالى ، وأن يتدارك ما قصر فيه من أعمال الخير فى حياته ، وسبيله إلى ذلك الوصية فتكون مشروعة كسائر العقود والتصرفات التى يحتاج إليها أفراد المجتمع ومقدار الوصية الواجبة ثلث التركة ، ولا يجب أن تزيد عن ذلك القدر وإذا زادت عن الثلث لم تنفذ الوصية إلا إذا أجاز ذلك الورثة ، وهذه الحكاية الشعبية المتأثرة بتعاليم الدين الإسلامى تؤكد على ضرورة تنفيذ

الوصية طالما أنها فى إطارها الشرعى ، وتؤكد الحكاية على أن طاعة الآباء حتى بعد وفاتهم تعتبر واجبة ومن يطع والديه حتى بعد وفاته يعتبر ابناً باراً .
وتشير الحكاية أيضاً إلى ضرورة وجود شخص متخصص لكى ينفذ الوصية ويقسم التركة وهذا يدل على ذكاء القاضى العادل وحكمته فى توزيع الوصية .

(ما شأن الرزق بالشعر السىء من وهبه الله الصبر لا يلام) إن الدعوة الإسلامية تدعو إلى التدين والحث على الخلق القويم والعلم والعمل والإيمان بالله هو مصدر القيم الأخلاقية لأنه هو القوة التى تعصم الإنسان من الشر وتدفعه إلى الخير قولاً وعملاً .
وتدعو هذه الحكاية إلى الإنفاق فى سبيل الله والتكافل الاجتماعى ، وتشير الحكاية أيضاً إلى أن وجوه الخير كثيرة وأن نعم الله لا تعد ولا تحصى ، وتحدثنا الحكاية عن نعمة الإنجاب وبأن الأولاد رزق من الله يهب لمن يشاء ذكوراً ويهب لمن يشاء إناثاً ويجعل كل من يشاء عقيماً ، وتؤكد الحكاية على أن الخير لا يذهب هباءً لأن الله لا يضيع أجر من أحسن عملاً .

وتدعو هذه الحكاية الشعبية الطريفة إلى أنه لا ينبغى أن يتصرف أى إنسان فى شىء لا يعرف أسرارها ، ولكن يجب أن يسأل أهل الذكر حتى لا يقع فى المحذور ، كما فعل شعيب ابن الحلاق حين تصرف فى شىء لا دراية له فيه وجعل من نفسه أضحوكة للآخرين .

حكاية : (ضفدعتان) انطلاقاً من إيمان قبيلة الهوسا بتعاليم الدين الإسلامى فقد تبين أنهم استخدموا عدة طرق لنشر تعاليم هذا الدين ، من هذه الطرق ، الحكايات الشعبية ، والحكاية التى نحن بصدد تحليلها الآن ، هى من هذه الحكايات التى استخدمت لهذا الغرض .
فهى تدعو قبيلة الهوسا وكل القبائل الإفريقية إلى الاتكال على الله وبذل الجهد إلى أقصى الحدود وعدم الاستسلام لأى عقبات أو صعاب وحسن التصرف فى الأمور ، طالما أنهم مؤمنون بقدرة الله وبوجوده معهم ، ولا شك أن راوى هذه الحكاية الشعبية متأثر بآيات من التنزيل الحكيم .

(الحياة أفضل من المال) إن مشكلة الظلم فى توزيع الأرزاق تشغل الإنسان فى كل القبائل والمجتمعات الإفريقية إلى درجة أنه يحاول فى كثير من حكاياته أن يجد لها تفسيراً وهذه الحكاية تؤكد على شكر نعم الله مهما قلت ، والنظر إلى من هو أدنى منه . كما تدعو إلى عدم اليأس من روح الله ؛ لأنه لا يبيئ من روح الله إلا القوم الكافرون . وعلاوة على ذلك تشير الحكاية إلى القناعة بما قسمه الله ، لأنه ما من شخص مهما اشتد فقره إلا وهناك

من هو أفقر منه ، ومهما اشتد شقاؤه إلا وهناك أشقى منه فالسعادة فى الحياة هى الرضا بما قسمه الله ، والنظر إلى من هو أدنى منك .

أما حكاية : (لكل بعيد أبعد منه) تصور حقيقة من حقائق الوجود ، وهذه الحقيقة هى عدم مساواة الناس فى القوة ، وإذا كان الناس غير متساويين فى القوة والقدرة فالذى ينبغى أن يسود بين الناس هو التسامح والعدل ، وأما إذا كانت القدرة والقوة هما الميزان ، فسيتحول المجتمع الإنسانى إلى فوضى يسود فيها قانون الغابة حيث يكون البقاء للأقوى .

وتلك الحكاية تحث الكبير على ألا يظلم الصغير بل لابد أن يعامله معاملة حسنة ، ويرحمه لأنه ضعيف . وتؤكد الحكاية أيضاً على أهمية تاصيل القيم الأخلاقية ، والمعاملة الحسنة ، من القيم الأساسية فى المجتمعات الإفريقية ، واحترام الصغير للكبير وعطف الكبير على الصغير ومساعدته له فى كل مراحل الحياة ضرورة تؤكد عليها قيم تلك المجتمعات القبلية التى لا تعرف الظلم . كما تدعو الحكاية أيضاً إلى استغلال الفرد لقوته فى الخير وليس فى إيذاء الآخرين فكل كائن مهما علا ومهما وصلت قوته وجبروته فلا بد أن يكون هناك من هو أقوى منه ، وفى النهاية القوى هو " الله " ، وهى دعوة صريحة للاعتراف والإيمان بقوة الخالق الرزاق حتى يرحم كل إنسان غيره .

أما حكاية : (جزاء من الله) تشير إلى أن قبيلة الهوسا شديدة التأثر بالدين الإسلامى الذى يدعو إلى التسامح والعفو ، وهذه الحكاية تصور لنا واقعاً يعيشه البعض فى المجتمع الإفريقى ، فقد يتخيل بعض الأغنياء أنهم بكثرة أموالهم وسيطرتهم سوف يملكون من يعملون لديهم . وتشير الحكاية إلى جشع بعض الأغنياء الذين ينسون الله ، ويسيطرون فى الأرض يبطشون بأقدامهم كأنهم صفوة خلق الله مع أنهم بكبرهم وعدم تسامحهم فى الحياة يعتبرون أعداء الله .

وتؤكد الحكاية على أهمية المعاملة الحسنة وعدم التكبر على الغير والعطف على المسكين وإعطاء الفقير والعفو عند المقدرة ، والتسامح وعدم الانتقام من الغير ، واحترام المهن وتقديرها ، أيا كان نوعها طالما أنها مهنة يقر بها المجتمع وأفرادها . وتشير الحكاية إلى أهمية قيمة الثروة فى حياة الناس وعدم التبذير ، وتدعو إلى الإيمان بالقضاء والقدر نظراً لأن العامل قال إن الله يغنى الفقير ويفقر الغنى . والرجل العامل كان يؤمن إيماناً راسخاً بأن الله لا يحب الانتقام وأنه سوف يأخذ له حقه من هذا الغنى ، وأن الظلم عاقبته وخيمة .

أما حكاية : (إذا كان الساحر غاضبا فسد سحره) هذه الحكاية الشعبية تبين أن هناك بعض القيم المرغوبة في المجتمع والتي يحث عليها الدين الإسلامى ويطلب من أفراد المجتمع استيعابها وفقا لمتطلباتها وتلك القيم مثل الصدق ، والأمانة ، والوفاء ، وعدم الأخذ بالمشورة السيئة والدعوة إلى مكارم الأخلاق ، والتعاون الحقيقى بين الأصدقاء .

وتدعو الحكاية إلى رفع قيمة الصداقة بين الناس فى مجتمع الهوسا حتى يتم الالتئام بين من يتصفون بصفات متقاربة ، وصولاً بهم إلى رفعة المجتمع وخيره . فكأن هذه الحكاية تعرض أمنية تمنيتها قبيلة الهوسا وهى أن يكون المجتمع خاليا من خيانة الأصدقاء وزاخراً بالصداقات الصادقة .

وفى الحكاية دعوة إلى ترك الأمر لله ، فهو الذى يعطى وهو الذى ينتقم للعباد ، وهو المحيى والمميت وهو الرزاق ذو القوة المتين ، وهذا الكلام يدل على الإيمان العميق لقبيلة الهوسا بأن الله تعالى هو القادر والخالق الأعظم .

وتدعو الحكاية أيضا إلى حسن اختيار الزوجة حتى تكون عوناً لزوجها وأصدق مستشار له ، فزوجة طنسندا لم تكن زوجة صالحة ، لأنها حاولت أن تفرق بينه وبين صديقه وجعلته يخونه .

والحكاية تدعو كذلك إلى حسن السياسة فى محاولة استرداد الحقوق ، فقد أحسن جاتو اختيار الطريقة التى اتبعها لاسترداد حقه المسلوب ، وتشير الحكاية إلى عاقبة الخيانة وعدم الوفاء .

خاتمة:

إن الدين فطرة إنسانية جبلت عليها كل المجتمعات الإنسانية قديمها وحديثها فلم يخل منها أى مجتمع من المجتمعات سواء القبلية أو المتحضرة ؛ لأن الدين يعد بمثابة المنبع الأساسى الذى ترتوى منه المجتمعات البشرية .

فهو يعمل على استقرار وتضامن المجتمع ، ويقوم بوظيفة الضبط الاجتماعى للمجتمعات البشرية وباعتباره النظام الرائد يمثل أهم النظم التى لها فاعليتها فى ضبط وتنظيم سلوك الأفراد والجماعات ويصبغ الدين كل النظم الاجتماعية الأخرى بصبغة سواء بطريق مباشر أو غير مباشر ، فالدين محور الحياة الاجتماعية .

إن كل حكايات الهوسا الدينية التى تم الاستعانة بها فى هذا الفصل تدور حول فكرة دينية معينة هدفها غرس بعض القيم الدينية عند أفراد مجتمع الهوسا الإسلامى وغرس الأفكار وترسيخ المعتقدات الدينية لدى أفراد المجتمع حتى تصبح جزءا من العادات والتقاليد .

ولا يمكن تجاهل مافى الحكايات من معتقدات ذات أصل دينى . فقد تكون الحكاية الدينية يشوبها نوعا من الأمتاع والتسلية ، وهذا هو الأغلب فى الحكايات الشعبية ، وإما أن تركز هدفها على قضايا التربية والتعليم .

ومن هذه الحكايات الدينية ما هو بقايا باهتة لديانات قديمة ، مرت على الإنسان كمعتقدات مثل حكاية " لا ملك إلا الله " ، ومنها ما يتعلق بالإسلام بشكل خاص بحكم أن مجتمع هذه الحكايات من المسلمين . وهذه الحكايات تتضمن بعض القيم الإيجابية الإسلامية ، ففى هذه القيم مبادئ وأحكام أخلاقية بالغة الأثر فى تفادى كثير من العادات السلبية فالخلق والسلوك الذى يدعو له الدين الإسلامى قائم على التزام المؤمن باتباع تعاليم دينه وإيمانه بنبيه والبعد عن الشيطان ، وعدم اتباع المعاصى التى يدعو إليها الشيطان الرجيم ، وذلك يتم بطاعة الله وتنفيذ كل أوامره ، والإيمان بوحداية الله ، والقناعة والرضا بما قسمه الله ، واللجوء إلى الله فى كل الأمور ، والتقرب لله بالصلوات والدعوات ، والحكم بين الناس بالعدل ، ونبذ الظلم وعدم قبول الرشوة ، وتنفيذ أوامر الله كما ورد فى موضوع الوصية ، والإنفاق فى سبيل الله والتكافل الاجتماعى ، والاتكال على الله وعدم الاستسلام لآية عقبات ، وعدم اليأس من روح الله ؛ لأنه لا يبيس من روح الله إلا القوم الكافرون ، والمعاملة الحسنة ورحمة الضعيف ، والتسامح والعفو والصدق والأمانة والوفاء ، وعدم الأخذ بالمشورة السيئة والدعوة إلى مكارم الأخلاق ، فكل هذه القيم الإيجابية لا بد من تعميقها فى نفوس أفراد المجتمع منذ طفولتهم حتى يتم تنشئتهم على احترامها واستيعابها وممارستها ، حتى إذا ما كبروا كانت هذه القيم الدينية كلها جزءا منهم ، ليس ذلك فحسب بل فى احترام تعاليم الدين وأحكامه وعباداته ، وكل هذه الأمور إذا ما تم تنشئة الأطفال عليها فإنها تصبح قيما يتمسكون بها فإنها تحكم سلوكهم وتبعدهم عن الانحراف . وفى المجتمعات الإفريقية تشكل القيم الدينية جوهر الثقافة السائدة ، وهى القاعدة التى يستند إليها البناء القيمى والثقافى .

الخاتمة

الخاتمة

هذه الدراسة هي إحدى الدراسات التي تحاول أن تلتقي الضوء على الحكاية الشعبية، والتي تعد أحد أنواع الأدب الشعبي الذي يندرج تحت الفولكلور ، والذي تهتم بدراسته الأنثروبولوجيا الثقافية التي تدرس بالوصف والتحليل موضوع الثقافة الإنسانية للمجتمعات التقليدية ، والمجتمعات الريفية ، والمجتمعات المدنية (أى ثقافة الشعوب) فتبين معناها وخصائصها وعناصرها ، وكيف تنتشر تؤثر وتتأثر ودورها فى بناء الشخصية الأساسية للإنسان ؟ كما تدرس الفروق التي يتميز بها الإنسان استنادا إلى إنتاجه الثقافى الذى يتميز به عن الحيوان ؛ لأن جميع الخصائص العضوية والانفعالية مشتركة بين الإنسان والحيوان ، والذي يميزهما عن بعضهما البعض هي الثقافة كإنتاج حضارى ، يقدمه الإنسان فقط .

والفولكلور يندرج تحت الأنثروبولوجيا الثقافية ، وهو فى أحد تعريفاته التراث الروحي للشعب ، وخاصة التراث الشفاهي ، وهو كذلك العلم الذى يدرس هذا التراث .

وقد تخصص الفولكلور آخر الأمر فى العناصر الثقافية المؤثرة فى أشكال التعبير الأدبى والفنى ، التي تصدر عن وجدان جمعى ، فى إطار شعب من الشعوب فى فترة زمنية محددة ، فهو محصلة الثقافة الشعبية الحية الفعالة والمتراكمة من أقدم العصور ، والمواكبة لتاريخ الشعب والمعينة على تقدمه ، والفولكلور هو الذى يحافظ على دعامة الأصالة وجوهر الإنسانية ، والتكامل الحيوى بين الفرد ، وبين إطاره الاجتماعى .

وينبثق الأدب الشعبى من الفولكلور وهو يعبر عن وجدان الشعب ، ويمثل اتجاهاته ومستوياته الحضارية وهو يتصف بالمرونة بحيث نستطيع أن نضيف إليه أو نحذف منه .

والحكاية الشعبية فيها كل مقومات الأدب الشعبى من العراقة والتطور والإضافة ، ومن التعبير عن وجدان الجماعة أكثر من وجدان الذات .

هذا وقد استعانت الباحثة فى دراستها بنظرية البنائية الوظيفية ، وأعتمدت الدراسة على المنهج الوظيفي ؛ وذلك للتعرف على الدور الوظيفي للحكاية الشعبية فى مجتمع الهوسا .

إن الحكاية الشعبية أنتجت الشعوب وأودعت بها كل ما مر بها من أحداث ، وهى بذلك مرآة عاكسة لخلاصة تجارب الشعوب عبر مراحل تاريخها الطويل ، فهى تعطى وصفا لكل ما يمر بالإنسان من أحداث مختلفة ، وتظهر أفكاره ومعتقداته وعاداته وتقاليده ، وتعيد للأبناء صورة تاريخ الأجداد ومواقفهم وأعمالهم الخالدة التي يعتزون بها .

وتحتوى الحكاية الشعبية على كل مقومات البقاء والاستمرار ؛ لذلك فهي تؤدي دائما دورها الاجتماعى والفكرى الذى أنشئت من أجله ، فهي موروث تراثى يرثه الخلف عن السلف ، ليستمر التواصل بين الأجيال ويحدث ترابطا بين الماضى والحاضر، ويحدث نقلا

للصفات والعادات الاجتماعية المتوارثة والأحداث التاريخية المختلفة ، وتبرز الحكايات كل عادات وتقاليد ومعتقدات المجتمع ، وتشير إلى أنماط الحياة الاقتصادية والقروية والسياسية والدينية .

وقد استخدم مفهوم الحكاية الشعبية في كل المجتمعات عدة استخدامات إلى أن تطور إلى مفهوم الحكاية الشعبية وهذه المفاهيم هي : الخرافة ، والأسطورة ، والسمر ، والحدوتة ، والأقصوصة ، والقصة ، والرواية .

هذا وقد نشأت الحكاية الشعبية كثمرة تفكير الإنسان ، فهي عمل إنساني عام وليس فرديا ، عمل مجهول المؤلف ، عمل يشعر به الجميع ويفهمه الجميع ، ولا يستطيع أحد أن يزعم بأنه يعرف عمر الحكاية الشعبية الهوساوية ، فالمسرح الأول للحكاية الشعبية هو الأرض ، أو البيئة التي عاش ويعيش فيها الإنسان .

وقد اختلف العلماء حول تصنيف الحكاية الشعبية ؛ لأن أشكالها كثيرة ومتعددة فمنها الحكايات التعليلية ، والحكايات البطولية ، وحكايات المآزق ، وحكايات المخادعين ، وحكايات الحيوان ، والحكايات الخرافية ، وحكايات العمالقة والغيلان ، وحكايات الأشباح والأرواح ، والحكايات المرحية .

تتعد مصادر الحكاية الشعبية الهوساوية وتختلف ، ويصعب تحديدها تحديدا دقيقا إلا أننا يمكن أن نورد بعضها فيما يلي :

البيئة وما تحوى ، والوضع الاقتصادي ، وعلاقة الجوار مع الشعوب والقبائل المجاورة ، وطبيعة هذه العلاقة ، والغارات القبلية والتأثير والتأثر على المستوى الداخلي والخارجي ، والاقتباس ، والمعتقد الديني ، وبيئة الهوسا مليئة بمصادر الحكايات الشعبية الجميلة ، وتشير بعض المصادر إلى أن تدوين حكاية الهوسا الشعبية بدأت أولى خطواتها في النصف الأول من القرن العشرين وكان ذلك على أيدي بعض المهتمين بالأدب الهوساوي وعلى رأسهم " الحاج أبو بكر إمام " و " إبراهيم يارو يحيى " وقد جمعوا عددا لا بأس به من حكايات الهوسا الشعبية .

أما عن راوى الحكاية الشعبية الهوساوية في بلاد الهوسا فهن في الغالب عجائز النساء وتأخذ الحكاية الشعبية الهوساوية في مبناها أحد ثلاثة أشكال ، إما أن تكون طويلة ، وإما متوسطة ، وإما قصيرة .

وشخصيات الحكاية الشعبية الهوساوية كثيرة ومتعددة فمنها الحيوانات ، والطيور ، والعفاريت ، والأشباح ، والأرواح ، وأسماء الأماكن مثل : الغابة ، والغار ، والأنهار ، والجن ، والأسلاف وما إلى ذلك .

والرمزية فى الحكاية الشعبية تكسبها خاصية الخروج عن المؤلف ، وهى مجال تصويرى إبداعى وقد اتضح أن معظم الحكايات الشعبية الهوساوية تتميز بالرمزية لأن راوى الحكاية الشعبية يلجأ للرمزية عندما لا يستطيع أن يقول آراءه وأفكاره بحرية أمام حاكم ظالم أو أمام المستعمر الغاشم ، ولذا فإن الرمزية هى الوسيلة الوحيدة التى تجعل الراوى يعبر من خلالها عن آراءه وآراء مجتمعه المظلوم .

وكما اختلف الباحثون والعلماء فى تعريف الحكاية الشعبية فقد اختلفوا فى تعريف مفهوم وظيفة الحكاية الشعبية ، وتعنى الوظيفة عند " مالىنوفسكى " و " راد كليف براون " أنها فعل أو لون من النشاط له قيمة اجتماعية يحددها الإطار الحضارى العام " إن حكايات الهوسا الشعبية كباقي حكايات المجتمعات الإفريقية المتأثرة بالثقافة العربية الإسلامية ، وهذا ظاهر بوضوح فى كثير من الحكايات الشعبية مثل حكاية " النبى والشيطان " وحكاية " الزرع الذى يحبه الله سوف ينبت ولو بدون ماء " التى تشبه حكاية " سندريلا " العربية الشهيرة .

ويتضح أيضا أن حكايات الهوسا متأثرة بحكايات كليلة ودمنة الهندية والتى تتميز دائما بوجود الحيوانات فيها كشخصيات أساسية .

إن ما نراه فى الحكايات الشعبية الهوساوية ليس كله خيالا ، بل هناك كثير من الحقائق التى تحدث بالفعل فى المجتمع الهوساوى ، وتعتبر الحكاية الشعبية وسيلة إيجابية يستطيع من خلالها أن ينفس أفراد المجتمع عن عالم الكبت أيا كان نوعه ، سواء من خلال الأسيرة أو من خلال المجتمع ، ولذلك فالحكايات الشعبية نستطيع أن نقول إنها وسيلة لتكوين شخصية أفراد المجتمع منذ مرحلة الطفولة .

وهذه الدراسة تعد بمثابة انطلاقة تدفع إلى دراسة باقى أنواع الأدب الشعبى الأخرى التى تعبر عن وجدان الشعب ؛ حيث إنها فى مجملها تعبر عن عادات وتقاليد ومعتقدات ومدى ترابط المجتمع وقوته ؛ كما أنها تعبر عن معوقات تغييره أو تخلفه عن ركب باقى المجتمعات الأخرى .

إن قبيلة الهوسا تعد أكبر القبائل المنتشرة فى شمال نيجيريا التى تقع فى غرب القارة الإفريقية ، يحدّها من جهة الشمال دولة النيجر ، ومن جهة الشرق دولة تشاد والكاميرون ، ومن جهة الجنوب خليج غانا ، ومن جهة الغرب دولة بنين ، ومساحتها أقل قليلا من مساحة جمهورية مصر العربية ، وتعتبر ثلث مساحة السودان .

وقد حصلت نيجيريا على الاستقلال عام (١٩٦٠م) وأصبحت جمهورية اتحادية ودخلت الكومنولث عام (١٩٦٠م) وأصبحت ذات نظام برلمانى ديمقراطى ، ومن أهم قبائلها

قبيلة الهوسا / فولاني والإيبو ، واليوروبا ، ويتركز الهوسا في مراكز عمرانية مثل : كانو ، وكاتسينا ، وزاريا .

وأهم الأحداث التاريخية التي حدثت لقبيلة الهوسا كانت في بداية القرن التاسع عشر عام (١٨٠٤م) وهي ظهور الداعية الإسلامي " عثمان ابن فوديرو " الذي جدد الإسلام في هذه المنطقة بعد أن أعلن الجهاد ضد حكام الهوسا وممتلكاتهم في الجزء الشرقي ، وكان من أهم نتائج هذا الجهاد هو امتزاج الفولاني الغزاة بقبيلة الهوسا ، والذين تزوجوا منهم وتمثلوا ثقافتهم وتكلموا لغتهم حتى أنه يطلق على الهوسا والفولاني في شمال نيجيريا (الهوسا/فولاني) على اعتبار أنهم شعب واحد له سمات ثقافية واحدة ولغة واحدة .

ولقد تعددت الآراء حول الأصول السلافية لقبيلة الهوسا ، وعلى أية حال فليس هناك الآن جنس واحد يمكن أن يسمى جنس الهوسا لأنهم خليط من شعوب تنتمي إلى أصول مختلفة وإن جمعهم لغة واحدة وذاتية ثقافية واحدة .

وتعد لغة الهوسا من مجموعة اللغات التشادية ، وتتبع أسرة اللغات الأفروآسيوية وقد تأثرت بالعديد من الكلمات العربية ، وكانت تكتب لعدة قرون بالخط العربي إلى أن دخل الاستعمار البلاد وجعل كتابتها بالخط اللاتيني .

أما عن النظام الاجتماعي والسياسي لقبيلة الهوسا فقد تبين أن هناك ثلاث مراتب سياسية واضحة لدى الهوسا هي : الحائزون على مناصب وراثية والحائزون على مناصب حكومية ، وأفراد عامة الشعب ومعنى ذلك أن النظام الاجتماعي والسياسي للهوسا قائم على التمايز الطبقي ومعايير هذا التمايز تقوم على مدى القرابة من البيت الحاكم .

إن مجتمع الهوسا مجتمع قبلي قائم على النظام الأبوي ، وبمجرد أن يصبح الولد رجلاً يتزوج وبذلك يلقي احترام جميع أفراد المجتمع ويصبح رجلاً مسئولاً عن كل تصرفاته ، وللرجل الحق في الزواج من امرأة إلى أربعة ، وهذا حسب الشريعة الإسلامية ، ويعتبر تعدد الزوجات أمراً منتشرًا عند الهوسا .

ويعد المهر من أهم الموضوعات التي حظيت باهتمام علماء الأنثروبولوجيا لأنه أيا كان نوعه أو مقداره فهو الوسيلة الوحيدة لقيام علاقة شرعية يعترف بها المجتمع ، علاوة على ذلك يعطى الأبناء مركزهم الاجتماعي ، وعموماً فإن المهور بالنسبة لقبيلة الهوسا ليس فيها مغالاة ، ولكن تحكمها عدة اعتبارات مثل : المركز الاجتماعي والمالي لكل من الرجل والمرأة ، كذلك يختلف مهر الفتاة البكر عن المرأة الثيب ، وعلى الرغم من أن المهر لا بد أن يقدم للعروس أيا كان قيمته أو نوعه إلا أن هناك هدايا كثيرة ومتنوعة يقدمها العريس للعروس قبل الزواج يطلق عليها عدة أسماء مثل : هدايا العروس أو هدايا العيدين وما إلى ذلك .

إن المباني عامة عند الهوسا تبني على الشكل المستطيل ويأخذ السقف شكلين أحدهما الشكل المسطح ، والآخر أن يكون على شكل قنطرة وهذا الشكل هو الأكثر انتشارا إذ يساعد على صرف ماء المطر بسهولة ويسر .

ويتم عقد القران عند قبيلة الهوسا حسب الشريعة الإسلامية ، وذلك على مذهب الإمام مالك ، ولا يوجد تدوين لهذا العقد فى أوراق رسمية أى ما يعرف ' بقسيمة الزواج ' ويتم عقد القران فى الصباح الباكر أو بعد غروب الشمس ويتجمع فيه العلماء وولى العريس والعروس والأقارب والجيران وكل محبى الخير .

وبالنسبة لعملية الولادة فغالبا ما تلد المرأة فى منزل أهلها وبعد إتمام عملية الولادة من غسل الطفل وكل ما اتسخ من جراء الولادة تتظف حجرة النساء حتى تكون مهيأة للزوار . ويستشار العلماء فى تحديد اسم المولود وهو غالبا يكون من الأسماء الإسلامية . وعادة يطم أبناء الهوسا بعد حولين كاملين كما أوصى الدين الإسلامى والبعض الآخر يطم بعد عام ونصف ، وإذا حملت الأم أثناء الرضاعة يمنع الطفل من ثدى أمه تماما ، وبالنسبة للختان فإن قبيلة الهوسا يمارسونه للذكور دون الإناث ، وتقام له احتفالات عظيمة .

إن الطلاق فى مجتمع الهوسا أمر شائع ، وفى حالة حدوث وفاة يتم إبلاغ الأقارب والجيران وكل من لهم صلة ومعرفة بالميت وبعد تغسيل الميت وتكفينه يصلى عليه ويدفن فى المقابر ويتم أخذ العزاء فى بيت المتوفى ويدعى له بالرحمة والمغفرة وتتم بعض طقوس الوفاة لعدة أيام يشترك فيها أهل الميت والجيران .

ومن الأعياد الهامة التى يحتفل بها مسلمو الهوسا عيد الفطر المبارك ، وعيد الأضحى المبارك ، والمولد النبوى الشريف ، وقد انتشر الإسلام فى بلاد الهوسا وظل كل هذه القرون لأنه دين البساطة واليسر لا رهبانية فيه فهو دين الفطرة الذى لا لبس فيه ولا غموض ، ويعتقد الهوسا اعتقادا شديدا فى السحر والجن ويتخذون لذلك التمام والتعاويذ والأحجبة خوفا من أن يصيبهم أى مكروه .

إن المرأة نصف المجتمع ونساء الهوسا ماهرات بطبعهن ولهن دور بجانب الرجل على الرغم من أن هذا المجتمع يفضل عدم خروج المرأة للعمل خارج المنزل إلا أن بعض النساء اللاتى خرجن للعمل قد اثبتن وجودهن فى الحياة العملية .

وقد تبين أن الحياة الاقتصادية لقبيلة الهوسا تعتمد على عدة أنشطة معينة كالزراعة وهى الحرفة الأولى والأساسية فى بلاد الهوسا التى تعتمد عليها فى دخلها الاقتصادى ، ومن المحاصيل الزراعية لدى الهوسا الكاكاو وهو محصول التصدير الرئيسى ، ومنتجات النخيل ، والذرة ، والأرز ، واليام والقمح والبقول السودانى والشعير والقطن وقصب السكر والموايح ، وغير ذلك من محاصيل هامة ذات دخل كبير ، ويعتمد الهوسا فى عملهم على تقسيم العمل .

وملكية الأرض عند الهوسا ترجع إلى القبيلة بحكم التكوين القبلى ، ولم يسمح لأى فرد من خارج القبيلة باستخدام الأرض دون إذن من زعيم القبيلة .
ويعتبر الرعى بجانب الزراعة من الأسس الهامة فى اقتصاد الهوسا وتعد الأرض والماشية أهم وسائل الإنتاج .

أما الصناعات اليدوية التقليدية فكانت منذ القدم تورث إلى الأبناء فكان دائما يرث الابن مهنة أبيه ، وقد عرفت بلاد الهوسا الصناعات اليدوية منذ زمن بعيد ومن أهمها الصناعات الجلدية والخشبية والمنسوجات ، والفخار ، والزجاج ، والحياكة ، وصناعة الحصر ، وصيد السمك والحيوانات ، والبناء ، والتعدين ، وتقوم النساء بإعداد وبيع الأطعمة المطهية كما يقمن بأعمال الغزل والنسيج وخاصة الطواقى .

والتجارة وهى إحدى طرق دخول الإسلام إلى بلاد الهوسا ، وتناول الحديث أيضا السوق ، وقد تبين أنه نوعان : الأول : أسواق القرى وهى تقام أسبوعيا ، والثانى : أسواق المدن وهى تقام يوميا ويعرض فيها مختلف أنواع السلع .

وقد تبين أن الحكاية الشعبية لها عدة وظائف مثل :

الوظيفة الاقتصادية للحكاية الشعبية الهوساوية : والتى تهتم بالعلاقات الاجتماعية ذات الطابع الاقتصادى والتى تكمن وراء الأنشطة والممارسات الاقتصادية مثل : الوسائل والآلات والأدوات المستخدمة فى الإنتاج وغير ذلك من علاقات وقيم ومعايير تتحكم فى تلك الأنشطة والممارسات .

وأهم الوظائف التى تدعو إليها الحكايات الشعبية الاقتصادية ما يلى :

الحث على اتخاذ أرض جديدة لجعلها بيئة جديدة صالحة لكافة الأنشطة فى الحياة اليومية ، وضرورة التخطيط فى العمل الجماعى الذى يعتمد على تقسيم العمل ، وعدم الكسل ومكافحة البطالة ، والتأكيد على أن العمل الجماعى يساعد على استغلال الموارد الاقتصادية بطريقة أفضل ، وضرورة وجود ترابط أسرى بين أفراد الأسرة حتى يحصلوا على نتائج حسنة فى عملهم ، والتأكيد على أهمية بعض الأنشطة الاقتصادية التى تعتمد عليها قبيلة الهوسا مثل : الزراعة ، والتجارة ، والصيد ، والصناعة ، والتأكيد على أهمية دور المرأة الهوساوية داخل المنزل فأعمال المنزل التى تقوم بها لا تقل قيمة بأى حال من الأحوال عن عمل الرجل خارج المنزل ، كما توضح الوظيفة التى تؤديها الحكاية الشعبية أن الرزق يحتاج للكد والمثابرة ، كما تشير الحكاية إلى بعض السلوكيات الاقتصادية الحسنة فى حالات البيع والشراء كما تنفر من بعض السلوكيات الاقتصادية السيئة مثل الغش ، والسمسرة ، والمساومة ، وهى سلوكيات يرفضها المجتمع الهوساوى الإسلامى الذى يؤكد على قيمة الأمانة وغرسها

فى نفوس أبناء المجتمع ، كما تدعو إلى بعض الصفات التى يجب أن تتوافر فى أى رئيس عمل لأنه أحرص الناس على ماله وتجارته كالإنصات والإبصار الجيد ، والدقة فى الإحصاء .

والوظيفة القرابية للحكايات الشعبية الهوساوية : هى الوظيفة التى تبين من خلالها علاقة الأب والأم ببعضهم البعض وعلاقتها بالأبناء ومعنى ذلك أنها الوظيفة التى يتبين من خلالها العلاقات القرابية عموماً و الدور الذى تؤديه الأسرة فى تعليم وتثقيف وتسليّة الأبناء ، ودعوتهم إلى الاهتمام بالترابط الاجتماعى .

وتشير الباحثة فيما يلى إلى أهم الوظائف القرابية التى تؤكدتها الحكاية الشعبية الهوساوية :

الحث على ضرورة وجود علاقة حميمة وتماسك أسرى بين أفراد الأسرة ، والتأكيد على أن الاحترام والإحسان والعشرة الطيبة من أهم أسباب حصول المرأة على ما تريده من زوجها ، وتشير الحكايات الشعبية إلى تعدد الزوجات كظاهرة منتشرة فى مجتمع الهوسا وعلى وجود الأسرة الممتدة فى منزل واحد كأمر طبيعى ، وتحث على ضرورة اتخاذ الزوجة الصالحة المطيعة ، والتأكيد على أن الإحسان والمعاملة الحسنة يجب أن تكون لكل مخلوقات الله تعالى ، والتأكيد على أهمية قيمة الصبر لأنها من أهم القيم الإنسانية فالإنسان العاقل بالنسبة لمجتمعه هو الإنسان الصابر على مشقات الحياة ، وضرورة حسن معاملة الأيتام والضعفاء ، والمساواة والرحمة بين الأخوة والتضامن الأسرى والتعاون وعدم الغيرة والحد والتكبر على الغير ، كما تؤكد على أن الأبناء رزق من الله فيجب الحفاظ عليهم والاهتمام بهم ، وذلك بحسن التربية منذ الصغر ، وتقدير فضل الوالدين عند الكبر وضرورة بر الأبناء لوالديهم وطاعتهم فى جميع مراحل حياتهم وخاصة فى شيخوختهم ، وإن الصداقة لها أهمية كبيرة بين الناس ، فهى من أجمل وأعظم العلاقات الإنسانية ، كما تؤكد الحكاية على ضرورة استعمال العقل والتدبر فى كل شئون الحياة والحفاظ على البيئة وخاصة المساحات الخضراء ، كما تحذر الحكاية من عواقب الطمع والبخل والتكبر لأنها أمور تفسد على المرء حياته ، وتؤكد الحكاية على ضرورة التحلى بالقيم الإسلامية الإيجابية مثل الكرم والانفاق فى سبيل الله ، وعدم التكبر ، وتنفر الحكاية من بعض الصفات الذميمة مثل : الشجار والكذب وعدم النظافة والسرقه والنميمة ، لأنها صفات يستكرها المجتمع القبلى الإسلامى الذى يدعو إلى كل ما فيه خير وصلاح للمجتمع .

والوظيفة السياسية للحكايات الشعبية الهوساوية : إن لكل مجتمع منظم سياسة ينتظم بها أمره وتعد العادات الاجتماعية والدين من أهم العوامل التى تنظم وتضبط علاقات أفراد المجتمع ، وقد تبين أن الحكايات الشعبية تعتبر تنفيذاً عن شعور الناس بالإحساس بالظلم والقهر وما إلى ذلك . هذا فضلاً عن النظم والقوانين السياسية التى تضعها

القبيلة فهي من أهم الأمور التي تجعل المجتمع يسير آمنا ويكون دائما في حالة أمن واستقرار .

وأهم الوظائف التي تشير إليها الحكايات الشعبية السياسية هي كالتالي :

ضرورة اتخاذ الحذر والحيطه من اعداء القبائل والدول الأخرى ؛ وذلك بذكاء ودهاء ، وتحض الحكاية على بعض الصفات التي يجب أن تتوفر في أى ملك أو حاكم ، والتي من أهمها حسن السياسة ، والقدرة على استغلال المواقف لصالح الرعية ، وتحمل أعباء الحكم ، وأن يكون الحاكم ذا خبرة واسعة بأمور الحكم وذا حنكة سياسية ، وأن يدير شئون البلاد والعباد وألا يغفل عن مصالحهم ، كما تؤكد الحكاية على ضرورة اختيار حاشية صالحة تعيد الحاكم إلى صوابه إذا حاد عنه ، وأهم ما تتصف به هذه الحاشية الصالحة هو عدم استغلال السلطة لصالحها ، وأداء عملها بكل إخلاص ، وعلى أهمية وجود مستشار ناصح بجانب كل زعيم سياسى ، كما تؤكد الحكاية على أن أهم أسباب نجاح القبائل في الحياة السياسية يكمن في استخدام الاستراتيجيات والتخطيط في حكم البلاد ، وفي الإعداد للحروب ، كما توضح الحكاية إن مجلس الأمير تناقش فيه أمور كثيرة ومتنوعة خاصة بالمجتمع والرعية ، ومن العدل أن يساوى الحاكم بين رعيته وأن يتقرب منهم ، كذلك تدعو الحكاية إلى دور الأمراء والمسؤولين في تشجيع العلم والعلماء واستشارتهم في كل ما استعصى وصعب في أمر الرئاسة ، " وأن كل ملك أو أمير يحاول أن يمكر ببني آدم ، ويشى به سيندم ، ولذا فعليه أن يتيقن من الأمر فإن بعض الظن إثم " كما تؤكد الحكاية الشعبية على ضرورة أن يترث الأمير أو الحاكم ويدقق ويدرس ويتحرى الصدق أولا وقبل أن يصدر الحكم ، وتشير الحكاية إلى كيفية استغلال المستعمر الأوروبى للنزاعات القبلية في إفريقيا لصالحه ، إذ أن الحروب كانت تثار آن ذاك من أجل ملكية الأرض ، والمستعمر الأوروبى بدوره يحرص على حدوث مثل هذه الحروب حتى تكون له السلطة الأخيرة أو الملكية الأكبر لأراضى المستعمرة ، وضرورة مقاومة الاستعمار الغاشم بالحكمة والذكاء ، وإظهار الاستسلام والضعف حتى تحين الفرصة للانقضاض والنصر في النهاية

والوظيفة الدينية : إن تأثير الثقافة العربية والدين الإسلامى على قبيلة الهوسا بدون أدنى شك كان ولا يزال تأثيرا كبيرا جدا ، فقبيلة الهوسا تتمتع بحياة دينية في كل نظمها الاجتماعية نظرا لتماسكها الدينى ونظرا لأن الدين الإسلامى يتمتع بكل بساطة وسهولة ويسر . وقد تبين من الحكايات التي استعانت بها الباحثة في هذه الدراسة أن القيم والتعاليم الإسلامية والعربية منتشرة بشكل كبير وواضح نظرا لتمسك قبيلة الهوسا بهذا الدين العظيم .

وأهم الوظائف التى تحث عليها الحكايات الشعبية الدينية هى كالتالى :

إن الخلق والسلوك الذى يدعو له الدين الإسلامى قائم على التزام المؤمن باتباع تعاليم دينه وإيمانه بنبيه والبعد عن الشيطان ، وعدم اتباع المعاصى التى يدعو إليها الشيطان الرجيم ، والإيمان بوحداية الله ، والقناعة والرضا بما قسمه الله ، واللجوء إليه فى كل الأمور ، والتقرب لله له بالصلوات والدعوات ، والحكم بين الناس بالعدل ، ونبذ الظلم وعدم قبول الرشوة ، وتنفيذ ما أمر به الله وذلك مثل تنفيذ الوصية لأنها واجب إسلامى ، كما تدعو الحكاية إلى الإنفاق فى سبيل الله والتكافل الاجتماعى ، والتوكل على الله وعدم الاستسلام واليأس من روح الله ؛ لأنه لا يئس من روح الله إلا القوم الكافرون ، كما تؤكد بعض القيم مثل : المعاملة الحسنة ورحمة الضعيف ، والتسامح والعفو والصدق والأمانة والوفاء ، وعدم الأخذ بالمشورة السيئة والدعوة إلى مكارم الأخلاق .

ولا شك أنه من الممكن أن يجد الباحث - فى مجال الحكايات الشعبية - حكاية تشتمل على كل هذه الوظائف التى تم ذكرها فيما سبق نظرا لأن الحياة الاجتماعية مجالها واسع ومعقد وكل ما فيها مترابط بشكل كبير .

وتهدف الحكاية الشعبية إلى تعويد أفراد المجتمع بطرق غير مباشرة المعاشة السليمة للأحداث والأشخاص ، والسلوك الإنسانى الفاضل وحفزهم على الخلق والابتكار والتجديد ، وتحمل المسؤولية واكتشاف مواطن الصواب والخطأ فى المجتمع ، ذلك لأن الحكايات الشعبية تدور حول أفكار وأشخاص وحوادث خارجة عن نطاق الخبرة الشخصية للطفل ، ومن ثم فهى تعتبر مصدرا مهما لتنمية أفكاره عن الأشياء ولعل كل هذه الوظائف التى تؤديها الحكاية بالنسبة للأفراد هى التى تجعلها من أخطر مصادر التنشئة الاجتماعية بالنسبة للأطفال .

وتعتقد الباحثة أن السبب الرئيسى فى إعجاب أفراد المجتمع بالحكايات الشعبية هى أنها تعتبر كاللعب بالنسبة للصغار أما بالنسبة للصغار والكبار معا فهى تعد مصدرا أساسيا للتسلية والإمتاع والترفية والتثقيف والتعليم والترابط الاجتماعى وغير ذلك ، وهى كالحلم بالنسبة لأى فرد حيث إن أى فرد فى المجتمع يتخيل فيها الشخصيات والأحداث كما لو كانت حلما يحلم به .

إن الحكاية الشعبية ليست مجرد مادة للتسلية والترفية وما إلى ذلك فحسب ، بل هى حكايات فنية تعد مرآة صادقة لأفكار وحكمة وتراث كل المجتمعات الإنسانية الإفريقية وهى بذلك تعتبر مدخلا لدراسة المجتمعات .

وأخيرا : إن الحكاية الشعبية تعرف أفراد المجتمع منظومات القيم الأخلاقية والدينية والسياسية والاقتصادية والأسرية وذلك لكونها الوسيلة التي تؤثر من خلال الطبيعة العاطفية على شخصية مستمعيها . وإن غالبية الحكايات الشعبية التي تقدم للأفراد عند الهوسا تدور موضوعاتها حول قيم السياق القبلية أى عن عادات وتقاليد الحياة القبلية ، وهى - الحكايات - تخاطب قلوب مستمعيها وتشبع رغباتهم وخيالهم وتصور التجارب المألوفة والخبرات الإنسانية ، وتساعد على التذوق وتمد مستمعيها بكثير من المعلومات الضرورية لحل كثير من المشكلات ، وتنمى الشعور بالذات وبالأخرين ، وتدفع العقول إلى حب الاستطلاع والتأمل والتفكير ، وتثير روح النقد ، ومما لا شك فيه أن الحكاية الشعبية تخلق لدى مستمعيها ارتباطا بتاريخ الوطن وأحداثه وقيمه وعاداته وتقاليده .

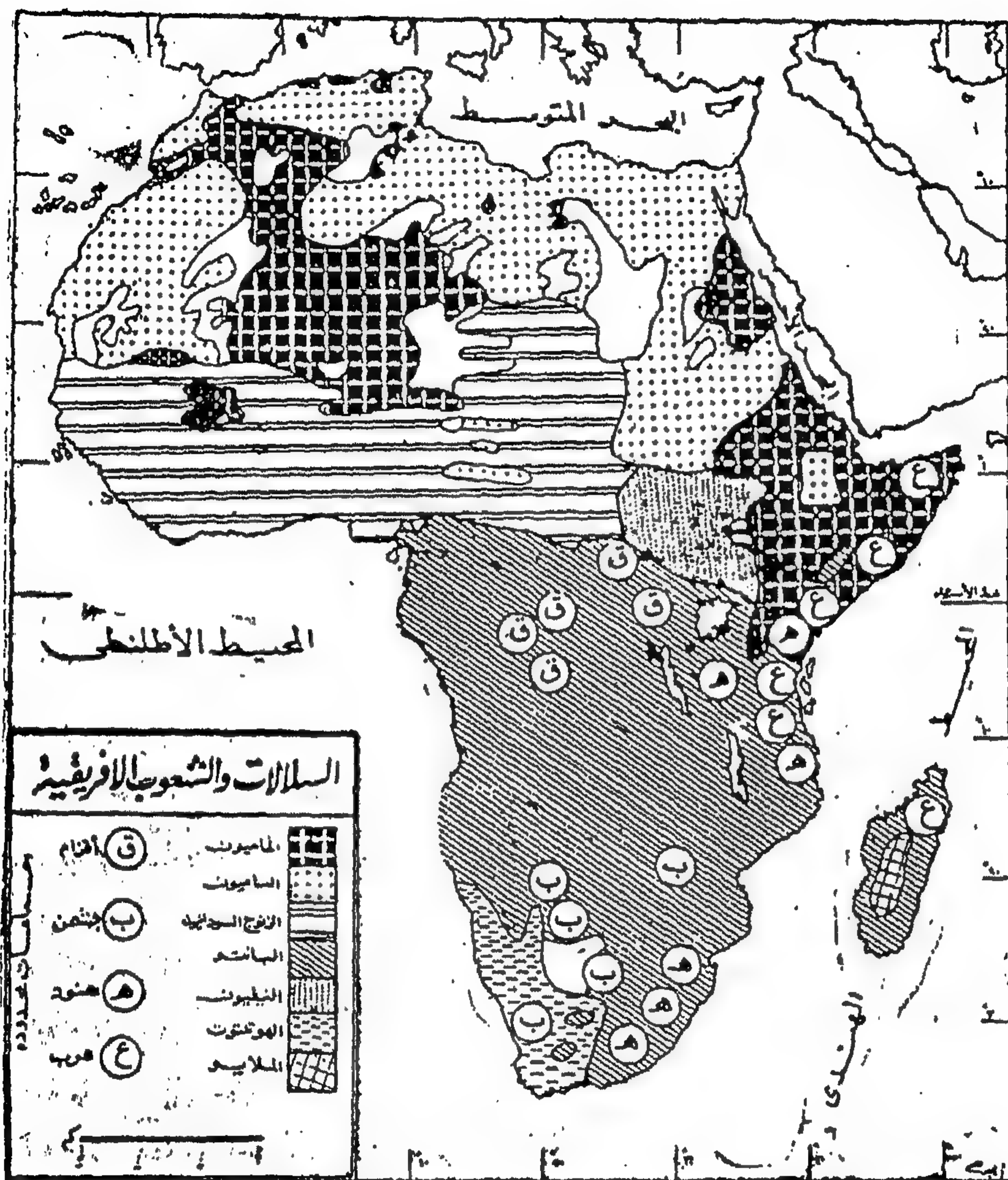
الخبر الطيب

شكل رقم (١) موقع نيجيريا في إفريقيا



المصدر : محمد عبدالغنى سعودى : إفريقيا دراسة فى شخصية القارة وشخصية الأقاليم .
مكتبة الأنجلو المصرية . القاهرة . ١٩٨٣ .

شكل رقم (٢) السلاسلات والشعوب الإفريقية



المصدر : المرجع السابق : ص ٦٠ .

شكل رقم (٣) الولايات النيجيرية الحالية (منذ ١٩٩٦م)



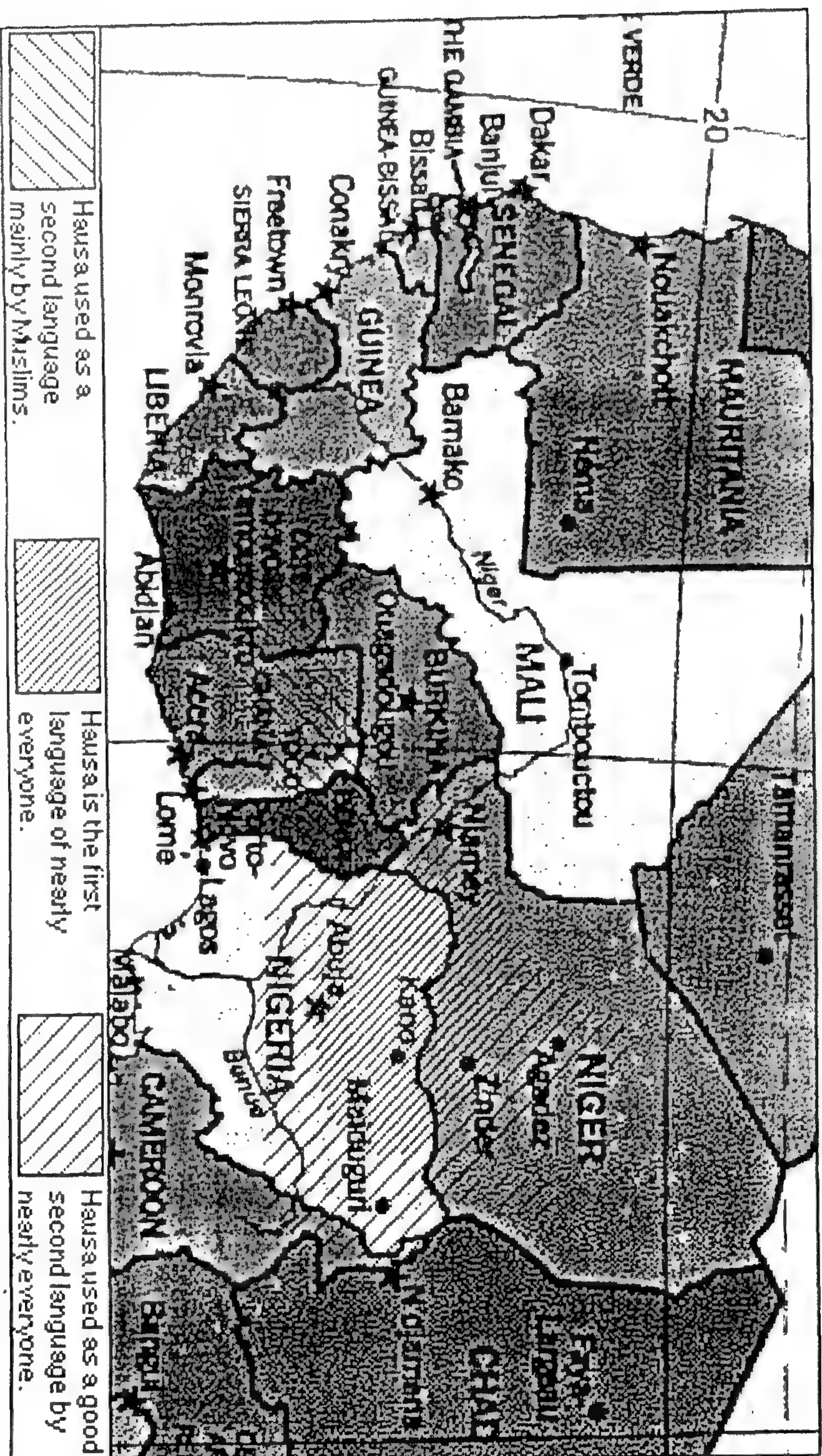
المصدر : صبحى قنصوة : الدين والسياسة فى نيجيريا " إشكاليات العلاقة بين النظام السياسى والواقع الدينى فى مجتمع تعددى " كلية الاقتصاد والعلوم السياسية . برنامج الدراسات المصرية الإفريقية . جامعة القاهرة . ٢٠٠٤ . ص ١٨ .

شكل رقم (٤) القبائل الرئيسية في نيجيريا

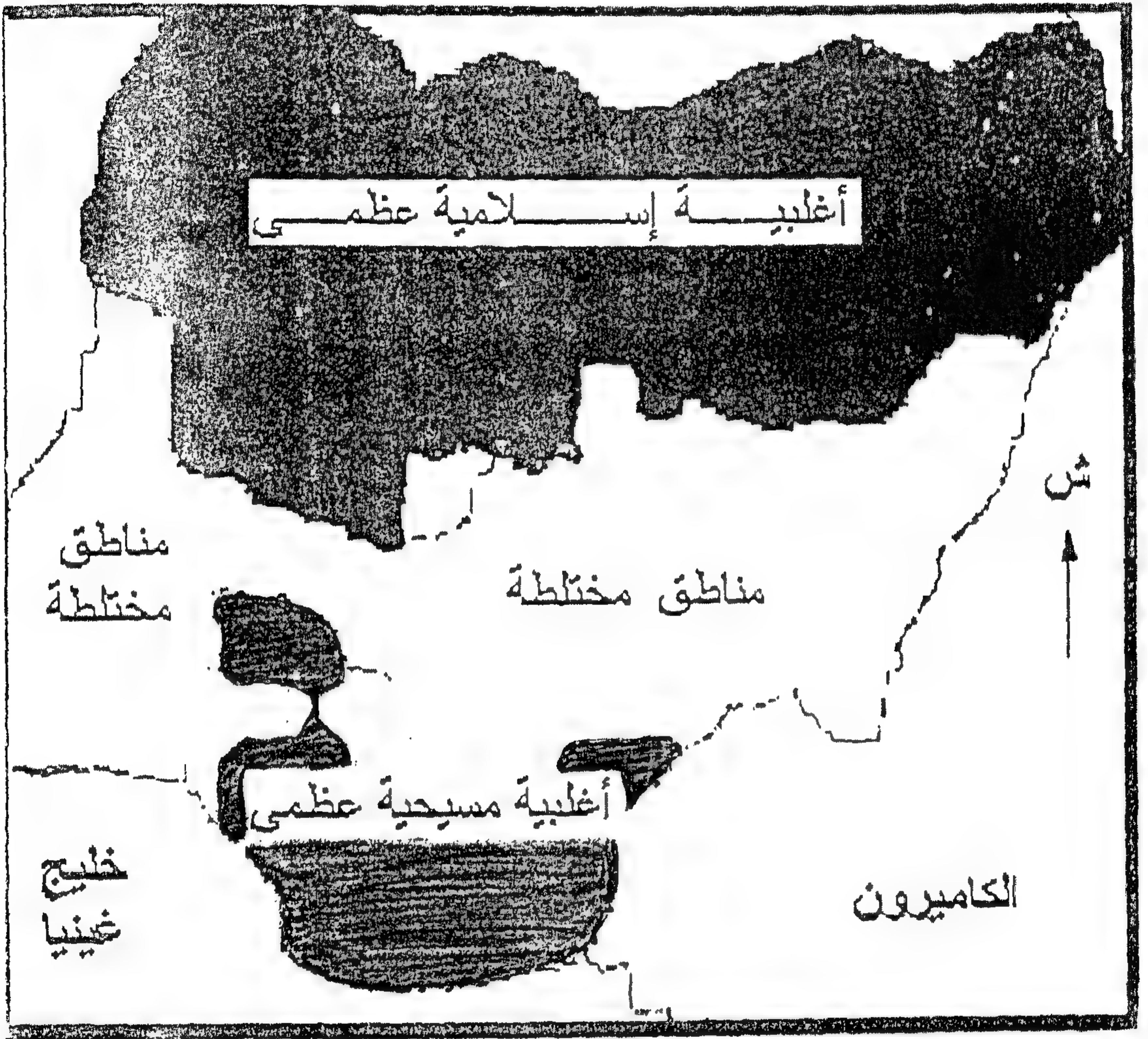


المصدر : أنوار عبدالحليم محمد منصور: مدينة لاجوس "دراسة في الأنثروبولوجيا الحضارية"
مرجع سابق . ص ٤٥ .

شكل رقم (٥) أماكن انتشار شعب الهوسا ولغته



شكل رقم (٦) الانتشار الإقليمي للإسلام والمسيحية في نيجيريا



المصدر : صبحي قنصوة : الدين والسياسة في نيجيريا " إشكاليات العلاقة بين النظام السياسي والواقع الديني في مجتمع تعددي " . مرجع سابق . ص ٢٠ .

قائمة المراجع

قائمة المراجع العربية والمترجمة

أولا : المراجع :

- ١- إبراهيم شعراوي : الخرافة والأسطورة فى النوبة . الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة . ١٩٨٤ .
- ٢- أحمد أبو زيد : البناء الاجتماعى " مدخل لدراسة المجتمع " . الجزء (١) . المفهومات . الطبعة (٨) . المكتب الجامعى الحديث . الإسكندرية . ١٩٨٢ .
- ٣- _____ : البناء الاجتماعى " مدخل لدراسة المجتمع " الجزء (٢) . الأنساق . دار الكاتب العربى للطباعة والنشر . بدون تاريخ .
- ٤- _____ : المجتمعات الصحراوية فى مصر . دليل العمل الميدانى . الطبعة (٢) . المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية . القاهرة . ١٩٩٣ .
- ٥- أحمد أبو سعد : قاموس المصطلحات والتعابير الشعبية "معجم لهجى تأصيلى فولكلورى" . مكتبة لبنان . بيروت . ١٩٨٧ .
- ٦- أحمد أمين : قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية . الطبعة (١) . مطبعة التأليف والترجمة والنشر . القاهرة . ١٩٥٣ .
- ٧- أ.جى . بريل : دائرة المعارف الإسلامية . إشراف إبراهيم زكى خورشيد ، أحمد الشناوى ، عبد الحميد يونس . الجزء (١٣) . (مادة حكاية) . بدون تاريخ .
- ٨- أحمد رشدى صالح : الأدب الشعبى . الطبعة (٣) . مكتبة النهضة . القاهرة . ١٩٧١ .
- ٩- أحمد زكى بدوى : معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية . مكتبة لبنان . بيروت . ١٩٧٧ .
- ١٠- أحمد سويلم : " التربية الثقافية للطفل العربى " . الطبعة (١) . مركز الكتاب للنشر . القاهرة . ١٩٩١ .
- ١١- أحمد شلبى : موسوعة التاريخ الإسلامى والحضارة الإسلامية . الجزء (٦) . الطبعة (٣) . مكتبة النهضة . القاهرة . ١٩٧٨ .
- ١٢- _____ : كيف تكتب بحثاً ورسالة " دراسة منهجية " . الطبعة (٢٤) . مكتبة النهضة المصرية . القاهرة . ١٩٩٧ .
- ١٣- أحمد على مرسى : مقدمة فى الفولكلور . عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية . القاهرة . ١٩٩٥ .
- ١٤- _____ : من مآثوراتنا الشعبية . الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة . ١٩٩٨ .
- ١٥- أحمد كمال ذكى : الأساطير . دار الكتاب للطباعة والنشر . القاهرة . ١٩٦٧ .

- ١٦- آدم عبدالله الاسورى : موجز تاريخ نيجيريا قاموس صغير يلقى الضوء على تاريخ هذه البلاد قديمة وحديثة . منشورات دار مكتبة الحياة . بيروت . ١٩٦٥ .
- ١٧- الثقافة الشعبية : العدد (٢) . المركز الحضارى لعلوم الإنسان والتراث الشعبى . كلية الآداب . جامعة المنصورة . ٢٠٠٠ .
- ١٨- السيد حافظ الأسود، وآخرون : " تصور رؤية العالم فى الدراسات الأنثروبولوجية " . فى رؤى العالم تمهيدات نظرية . إشراف أحمد أبو زيد . المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية . القاهرة . ١٩٩٣ .
- ١٩- الحاج أبو بكر إمام : الكلام رأسمال . ترجمة مصطفى حجازى السيد حجازى . تقديم محمود فهمى حجازى . المجلس الأعلى للثقافة . القاهرة . ٢٠٠٠ .
- ٢٠- الكزاندرهجرى كراب : علم الفولكلور . ترجمة رشدى صالح . وزارة الثقافة . القاهرة . ١٩٦٧ .
- ٢١- ايكة هو لستكرانس : قاموس مصطلحات الإثنولوجيا والفولكلور . ترجمة محمد الجوهري ، وحسن الشامى . دار المعارف . القاهرة . ١٩٧١ .
- ٢٢- بارباراك ، وارين س . ووكر : نيجيريا ثقافتها وقصصها الشعبية . ترجمة وتقديم عبدالعليم السيد منسى . مكتبة النهضة المصرية . القاهرة . بدون تاريخ .
- ٢٣- توفيق الحسينى عبده : الموسوعة الإفريقية . الأنثروبولوجيا . المجلد (٤) . معهد البحوث والدراسات الإفريقية . جامعة القاهرة . ١٩٩٧ .
- ٢٤- جودة حسنين جودة : جغرافية إفريقيا الإقليمية . الطبعة (٩) . الناشر منشأة المعارف بالأسكندرية . الأسكندرية . ١٩٩٦ .
- ٢٥- راف ل. بيلز : مقدمة فى الأنثروبولوجيا العامة . الجزء (١) . ترجمة محمد الجوهري ، والسيد محمد الحسينى . دار نهضة مصر . القاهرة . ١٩٧٦ .
- ٢٦- سامى منصور : نيجيريا عملاق إفريقيا التائه . دار المعارف بمصر . القاهرة . ١٩٦٦ .
- ٢٧- سامية مصطفى الخشاب : علم الاجتماع الإسلامى . الطبعة (٢) . دار المعارف . القاهرة . ١٩٨١ .
- ٢٨- شارلوت سيمور ، سميث : موسوعة علم الإنسان المفاهيم والمصطلحات الأنثروبولوجية . ترجمة مجموعة من أساتذة علم الاجتماع بإشراف محمد الجوهري . المجلس الأعلى للثقافة . القاهرة . بدون تاريخ .
- ٢٩- شوقى عبد الحكيم : تراث شعبى . الجزء (١) . الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة . ١٩٩٤ .

- ٣٠- شيخو أحمد سعيد غلادنت : حركة اللغة العربية وآدابها فى نيجيريا من سنة ١٨٠٤ إلى سنة ١٩٦٦م . دار المعارف . مصر . بدون تاريخ .
- ٣١- صبحى على قنصوة : الدين والسياسة فى نيجيريا " إشكاليات العلاقة بين النظام السياسى والواقع الدينى فى مجتمع تعددى . كلية الاقتصاد والعلوم السياسية . برنامج الدراسات المصرية الإفريقية . جامعة القاهرة . ٢٠٠٤ .
- ٣٢- صبرى إبراهيم على سلامة : صور من بلاد الهوسا . الجزء (١) . الطبعة (١) . دار الهانى للطباعة والنشر . القاهرة . ٢٠٠٣ .
- ٣٣- صفوت كمال : الحكايات الشعبية الكويتية . " دراسة مقارنة " . الطبعة (١) . وزارة الإعلام . الكويت . ١٩٨٥ .
- ٣٤- عادل على مصطفى : "العلاقات القرابية فى إفريقيا دراسة فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية " . فى الموسوعة الإفريقية . المجلد (٤) . الأنثروبولوجيا . اليوبيل الذهبى لمعهد البحوث والدراسات الإفريقية . جامعة القاهرة . ١٩٩٧ .
- ٣٥- عبد المنعم الصاوى : دليل الدول الإفريقية . إشراف حلمى شعراوى . مطبوعات الجمعية الإفريقية . القاهرة . ١٩٧٥ .
- ٣٦- عبد العليم السيد : أطلس الشئون الإفريقية . مراجعة وإشراف زاهر رياض . دار المعرفة . القاهرة . ١٩٦٢ .
- ٣٧- عبد الوهاب جعفر : البنيوية فى الأنثروبولوجيا وموقف " سارتر " منها . دار المعارف . القاهرة . ١٩٨٩ .
- ٣٨- عبدالله عبدالرازق إبراهيم : الإسلام والحضارة الإسلامية فى نيجيريا . مكتبة الأنجلوالمصرية . القاهرة . ١٩٨٤ .
- ٣٩- عبد الباسط محمد حسن : أصول البحث الاجتماعى . الطبعة (١١) . مكتبة وهبه . القاهرة . ١٩٩٠ .
- ٤٠- عبدالسلام محمد شلوف ، محمد حسن البركى ، وآخرون : وثائق إفريقية " من أكرأ إلى لومى " . الطبعة (١) . الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلام . القاهرة . ٢٠٠١ .
- ٤١- عبد الفتاح مقلد الغنيمى : حركة المد الإسلامى غربى إفريقيا . مكتبة نهضة الشرق . جامعة القاهرة . بدون تاريخ .
- ٤٢- عبد التواب يوسف : الطفل العربى والأدب الشعبى . الطبعة (١) . الإدارة المصرية اللبنانية . ١٩٩٢ .
- ٤٣- عبد الحميد يونس : الحكاية الشعبية . دار الكاتب العربى للطباعة والنشر . القاهرة . بدون تاريخ .

- ٤٤ - _____ : دفاع عن الفولكلور . الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة . ١٩٧٣ .
- ٤٥ - عدنان أحمد مسلم : محاضرات فى الأنثروبولوجيا " علم الإنسان " "الموقع المعرفى . الموضوع . الميادين والمنهج " . الطبعة (١) . مكتبة العبيكان . الرياض . ٢٠٠٠ .
- ٤٦ - عز الدين إسماعيل : الأدب وفنونه دراسة ونقد . الطبعة (٣) . دار الفكر العربى . القاهرة . ١٩٦٥ .
- ٤٧ - _____ : القصص الشعبى فى السودان " دراسة فى فنية الحكاية ووظيفتها . الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر . القاهرة . ١٩٧١ .
- ٤٨ - على محمد المكاوى : الأنثروبولوجيا الاجتماعية " دراسة التغير والبناء الاجتماعى "سلسلة علم الاجتماع المعاصر الكتاب "٨٢" . مكتبة نهضة الشرق . القاهرة . ١٩٩٠ .
- ٤٩ - فاطمة حسين المصرى : الشخصية من خلال دراسة الفولكلور المصرى دراسة نفسية تحليلية أنثروبولوجية . الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة . ١٩٨٤ .
- ٥٠ - فاروق عبدالجواد شويقة : دراسات ايكولوجيا إفريقية وحوض النيل . الطبعة (٢) . دار روتابرينت . القاهرة . ١٩٨٦ .
- ٥١ - فردريش فون ديرلاين : الحكاية الخرافية . ترجمة نبيلة إبراهيم . مكتبة غريب . القاهرة . بدون تاريخ .
- ٥٢ - فوزى العنتيل : عالم الحكايات الشعبية . دار المريح . الرياض . ١٩٨٣ .
- ٥٣ - _____ : الفولكلور ما هو . دار المسيرة . الطبعة (٢) . بيروت . ١٩٨٧ .
- ٥٤ - لوسى مير : الأنثروبولوجيا الاجتماعية . ترجمة علياء شكرى ، وحسن الخولى . تقديم محمد الجوهري . دار المعرفة الجامعية . الأسكندرية . ١٩٩٤ .
- ٥٥ - محبات إمام أحمد شرابى : نيجيريا الجديدة كنوزها واقتصادياتها . المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر . القاهرة . ١٩٦٤ .
- ٥٦ - محمد الجوهري : علم الفولكلور . دراسة فى الأنثروبولوجيا الثقافية . الجزء (١) . الطبعة (٣) . دار المعارف . القاهرة . ١٩٧٨ .
- ٥٧ - _____ : الأنثروبولوجيا . أسس نظرية وتطبيقات عملية . بدون دار نشر . ١٩٩٢ .
- ٥٨ - _____ وآخرون : دراسات فى علم الفولكلور . الطبعة (١) . عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية . القاهرة . ١٩٩٨ .

- ٥٩- _____ وآخرون : الإنتاج الفكرى العربى فى علم الفولكلور : قائمة ببلبيوجرافية . الطبعة (١) . مركز البحوث والدراسات الإفريقية . كلية الآداب . جامعة القاهرة . القاهرة . ٢٠٠٠ .
- ٦٠- _____ : الفولكلور العربى "بحوث ودراسات" . المجلد (١) . الطبعة (١) . مركز البحوث والدراسات الاجتماعية . كلية الآداب . جامعة القاهرة . القاهرة . ٢٠٠٠ .
- ٦١- _____ وآخرون : الفولكلور العربى "بحوث ودراسات" . المجلد (٢) . الطبعة (١) . مركز البحوث والدراسات الاجتماعية . كلية الآداب . جامعة القاهرة . القاهرة . ٢٠٠١ .
- ٦٢- محمد السيد غلاب ، وآخرون: السبلدان الإسلامية والأقليات المسلمة فى العالم المعاصر . راجعه وأضاف إليه مادة تاريخية محمد فتحى عثمان . المملكة العربية السعودية . وزارة التعليم العالى . كلية العلوم الاجتماعية . الرياض . ١٩٧٩ .
- ٦٣- محمد طالب الدويك : القصص الشعبى فى قطر . الجزء (١) . الطبعة (١) . مركز التراث الشعبى لدول الخليج العربى . ١٩٨٤ .
- ٦٤- محمد عاطف غيث : قاموس علم الاجتماع . الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة . ١٩٧٩ .
- ٦٥- محمد على محمد : البحث الاجتماعى دراسة فى طرائف البحث وأساليبه . دار المعرفة الجامعية . ١٩٩٥ .
- ٦٦- محمد عبد الغنى سعودى : قضايا إفريقية . مجلة عالم المعرفة . الكويت . ١٩٨٠ .
- ٦٧- _____ : إفريقيا دراسة فى شخصية القارة وشخصية الأقاليم . مكتبة الأنجلو المصرية . القاهرة . ١٩٨٣ .
- ٦٨- _____ محسن أحمد الخضرى : الأسس العلمية لكتابة رسائل الماجستير والدكتوراه . مكتبة الأنجلو المصرية . القاهرة . ١٩٩٢ .
- ٦٩- محمد غنيمى هلال : الأدب المقارن . نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع . القاهرة . بدون تاريخ .
- ٧٠- محمد مصطفى الشعبينى : نيجيريا الدولة والمجتمع . دار النهضة العربية . القاهرة . ١٩٧٨ .
- ٧١- مرسى الصباغ : القصص الشعبى العربى فى كتب التراث . دار الوفاء . لدنيا للطباعة والنشر . الإسكندرية . ١٩٩٩ .
- ٧٢- مصطفى الخشاب : علم الاجتماع ومدارسه . فى الكتاب الثانى المدخل إلى علم الاجتماع . مكتبة الأنجلو المصرية . القاهرة . ١٩٦٥ .

- ٧٣- مصطفى حجازى السيد حجازى : العربية والهوسا نظرات تقابلية . معهد اللغة العربية . جامعة أم القرى . المملكة العربية السعودية . ١٩٨٥ .
- ٧٤- _____ : أدب الهوسا الإسلامى . الإدارة العامة للثقافة والنشر . المملكة العربية السعودية . ٢٠٠٠ .
- ٧٥- مهدى آدمو : "الهوسا وجيرانهم بالسودان الأوسط " فى تاريخ إفريقيا العام . إفريقيا من القرن الثانى عشر إلى القرن السادس عشر . المجلد (٤) . المشرف على المجلد ج ت نيانى . اليونسكو . ١٩٨٨ .
- ٧٦- نبيلة إبراهيم : قصصنا الشعبى من الرومانسية إلى الواقعية . مكتبة غريب . القاهرة . بدون تاريخ .
- ٧٧- _____ : أشكال التعبير فى الأدب الشعبى . دار نهضة مصر للطبع والنشر . القاهرة . ١٩٧٤ .
- ٧٨- _____ : الدراسات الشعبى بين النظرية والتطبيق . المكتبة الأكاديمية . القاهرة . ١٩٩٤ .
- ٧٩- نبيل راغب : فنون الأدب العالمى . مكتبة لبنان الشركة المصرية العالمية للنشر لونجمان . القاهرة . ١٩٩٦ .
- ٨٠- هدى محمد قناوى : الطفل وأدب الأطفال . مكتبة الأنجلو المصرية . القاهرة . ١٩٩٤ .
- ٨١- هوبيرديشان : الديانات فى إفريقيا السوداء . ترجمة أحمد صادق حمدى . راجعه محمد عبد الله دراز . سلسلة الألف كتاب رقم (٥٢) . دار الكتاب المصرى . القاهرة . ١٩٩٦ .
- ٨٢- وليام هاولز : ما وراء التاريخ . ترجمة وتقديم أحمد أبو زيد . دار نهضة مصر . القاهرة . ١٩٦٥ .
- ٨٣- وليام باسكوم : الكتاب السنوى لعلم الاجتماع . عرض عبدالله لؤلؤ . إشراف محمد الجوهري . العدد (١) . كلية الآداب . جامعة القاهرة . ١٩٨٠ .
- ٨٤- يحيى مرسى عيد بدر : أصول علم الإنسان الأنثروبولوجيا . تقديم محمد عباس إبراهيم . الجزء (١) . الطبعة (١) . مكتبة مطبعة الإشعاع الفنية . بدون مكان نشر . ٢٠٠٠ .
- ٨٥- يورى سوكولوف : الفولكلور قضايا وتاريخه . ترجمة حلمى شعراوى ، وعبد الحميد حواس . مراجعة عبد الحميد يونس . الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر . القاهرة . ١٩٧١ .

ثانيا : الرسائل :

- ١- إبراهيم محمد مدحت غيث : الوظائف الاجتماعية للحكاية الشعبية فى كينيا " نماذج سواحيلية وبناتونية كيكوثية" . رسالة ماجستير . قسم الأنثروبولوجيا . معهد البحوث والدراسات الإفريقية . جامعة القاهرة . ٢٠٠٠ .
- ٢- أحمد بسام ساعى : الحكاية الشعبية فى اللازقية . رسالة ماجستير . قسم اللغة العربية وآدابها . كلية الآداب . جامعة القاهرة . ١٩٧٠ .
- ٣- أحمد صقر سيد نجم : الحركة الوطنية فى نيجيريا (١٩١٤ - ١٩٦٠م) . رسالة ماجستير . قسم التاريخ . معهد البحوث والدراسات الإفريقية . جامعة القاهرة . ١٩٨٣ .
- ٤- أشرف محمد الهادى السعيد العزازى : أنماط التركيب الاصطلاحية فى لغة الهوسا . رسالة ماجستير . قسم اللغات . معهد البحوث والدراسات الإفريقية . جامعة القاهرة . ١٩٩٤ .
- ٥- أنوار عبد الحليم محمد منصور : مدينة لاجوس . دراسة فى الأنثروبولوجيا الحضرية . رسالة ماجستير . قسم الأنثروبولوجيا . معهد البحوث والدراسات الإفريقية . جامعة القاهرة . ١٩٨٩ .
- ٦- شوقى صلاح نوح الفرماوى : كتاب "من يتزوج جاهلة ؟" للكاتبة الهوساوية Balaraba (دراسة دلالية معجمية) . رسالة ماجستير . قسم اللغات . معهد البحوث والدراسات الإفريقية . جامعة القاهرة . ٢٠٠٤ .
- ٧- صبرى إبراهيم على سلامة : المصطلحات السياسية فى البرامج الموجهة بلغة الهوسا " دراسة دلالية ومعجم لعام ١٩٨٩" . رسالة ماجستير . قسم اللغات . معهد البحوث والدراسات الإفريقية . جامعة القاهرة . ١٩٩٢ .
- ٨- عبدالله عبدالرازق إبراهيم : دولة سوكونو منذ عام ١٨١٧م حتى ١٩٠٣م . رسالة دكتوراه . قسم التاريخ . معهد البحوث والدراسات الإفريقية . جامعة القاهرة . ١٩٨٢ .
- ٩- على أبو بكر محمد : الثقافة العربية فى نيجيريا فى القرن التاسع عشر . رسالة دكتوراه . قسم اللغة العربية وآدابها . كلية الآداب . جامعة القاهرة . ١٩٦٥ .
- ١٠- عيد سعيد محمد أبو زينة : " التحليل الاقتصادى للتجارة الخارجية فى نيجيريا الفترة ١٩٧٤/١٩٩٢" . رسالة ماجستير . قسم النظم السياسية والاقتصادية . معهد البحوث والدراسات الإفريقية . جامعة القاهرة . ١٩٩٥ .
- ١١- فراج عطا سالم : الإسلام والتغير الثقافى والاجتماعى لدى بعض الجماعات الإفريقية المقيمة بمكة المكرمة " دراسة ميدانية " . رسالة ماجستير . قسم الأنثروبولوجيا . معهد البحوث والدراسات الإفريقية . جامعة القاهرة . ١٩٨٩ .

- ١٢- ماجدة فتحى رفاعه : " مفهوم السلطة فى المجتمعات الإفريقية مع التطبيق على قبائل الهوسا / فولانى واليوروبا والإيبو الموجودة فى نيجيريا " . رسالة ماجستير . قسم الأنثروبولوجيا . معهد البحوث والدراسات الإفريقية . جامعة القاهرة . ١٩٩٥ .
- ١٣- محمد حسين حسن هلال : " الحكاية الشعبية " دراسة ميدانية فى مركز العياط . رسالة ماجستير . قسم اللغة العربية وآدابها . كلية الآداب . جامعة القاهرة . ١٩٨٩ .
- ١٤- محمد على نوفل : ألفاظ الحياة الاجتماعية فى لغة الهوسا دراسة دلالية لكتاب " Zaman Mutum da Sana'Arsa " . رسالة ماجستير . قسم اللغات . معهد البحوث والدراسات الإفريقية . جامعة القاهرة . ١٩٩٣ .
- ١٥- محمد محمود محمد أحمد : قصة الجسم المتحدث دراسة دلالية لقاموسها اللغوى . رسالة ماجستير . قسم اللغات . معهد البحوث والدراسات الإفريقية . جامعة القاهرة . ١٩٩٠ .
- ١٦- مصطفى كمال السيد طایل : اقتصاديات المواد الأولية فى نيجيريا . رسالة ماجستير . قسم النظم السياسية والاقتصادية . معهد البحوث والدراسات الإفريقية . جامعة القاهرة . ١٩٧٩ .
- ١٧- نجوى عبد النبى شحاته : الاستعمار البريطانى فى نيجيريا ١٨٦١ - ١٩١٤ . رسالة ماجستير . قسم التاريخ . معهد البحوث والدراسات الإفريقية . جامعة القاهرة . ١٩٨٠ .
- ١٨- نهلة عبد العظيم إبراهيم : تطور الحركة الثقافية فى نيجيريا (١٩٠٠ - ١٩٦٠) وأثرها فى تطور الحركة الوطنية . رسالة دكتوراه . قسم التاريخ . معهد البحوث والدراسات الإفريقية . جامعة القاهرة . ١٩٩٤ .
- ١٩- هالة محمد العيسوى : الكلمات ذات الأصل العربى فى لغة الهوسا دراسة لغوية . رسالة ماجستير . قسم اللغات . معهد البحوث والدراسات الإفريقية . جامعة القاهرة . ١٩٨٦ .

ثالثا : الدوريات :

- ١- أ. جيه . إن تريميرن : خرافات الهوسا وعاداتهم . ترجمة محمد عبد الواحد . مجلة الفنون الشعبية . العدد (٥٨ ، ٥٩) . الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة . ١٩٩٨ .
- ٢- _____ : خرافات الهوسا وعاداتهم . ترجمة محمد عبد الواحد . مجلة الفنون الشعبية . العدد (٥٤ ، ٥٥) . الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة . ١٩٩٧ .
- ٣- أحمد سويلم : السير الشعبية فى أدب الأطفال . مجلة الفنون الشعبية . العدد (٥١) . الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة . ١٩٩٦ .

- ٤- أحمد على مرسى : الأدب الشعبى العربى المصطلح وحدوده . مجلة الفنون الشعبية . العدد (٢١) . الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة . ١٩٨٧ .
- ٥- آلان دندس : المفهوم الأمريكى للفولكلور . ترجمة على عفيفى . مجلة الفنون الشعبية العدد (٤٩) . الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة . ١٩٩٥ .
- ٦- أيمن إبراهيم عبدالله الأعصر : توظيف الراوى فى المسرح السواحلى . مجلة أفاق إفريقية . المجلد (٢) . العدد (٨) . القاهرة . ٢٠٠٢ .
- ٧- توفيق الحسين عبده : مكانة الجمل فى الفولكلور الصومالى . مجلة الدراسات الإفريقية . العدد (١٥) . القاهرة . ١٩٩٣ .
- ٨- جاك شوفرييه : نظرة إلى التراث الشفهى فى إفريقيا السوداء . ترجمة نورا أمين . مجلة الفنون الشعبية . العدد (٤٧) . الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة . ١٩٩٥ .
- ٩- حسين سيد عبدالله مراد : دولة كانتو الإسلامية تطورها السياسى والحضارى حتى نهاية القرن ٩هـ / ١٥م . نشرة رقم (٤٧) . معهد البحوث والدراسات الإفريقية . جامعة القاهرة . ١٩٩٧ .
- ١٠- حمدى عبدالرحمن حسن : التعددية وأزمة بناء الدولة فى إفريقيا الإسلامية . للطبعة (١) . مركز دراسات المستقبل الإفريقى . سلسلة أوراق إفريقية . القاهرة . ١٩٩٦ .
- ١١- شاكى عبد الحميد : الحكايات الشعبية . "ودورها فى تنمية الحس الجمالى والفنى لدى الطفل" . مجلة الفنون الشعبية . العدد (٥١) . الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة . ١٩٩٦ .
- ١٢- صبرى إبراهيم على سلامة : بعض معتقدات الهوسا وعاداتهم " دراسة فى الأدب الهوساوى " . مجلة الدراسات الإفريقية . العدد (٢١) . جامعة القاهرة . ١٩٩٩ .
- ١٣- _____ : الحرب الأهلية النيجيرية فى الأدب الهوساوى " الشعر كنموذج" . فى أعمال المؤتمر السنوى للدراسات الإفريقية . "الصراعات والحروب الأهلية فى إفريقيا" . معهد البحوث والدراسات الإفريقية . جامعة القاهرة . ١٩٩٩ .
- ١٤- صفوت كمال : الحكايات الشعبية فى مجال أدب الأطفال . مجلة الفنون الشعبية . العدد (٢٥) . الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة . ١٩٨٨ .
- ١٥- عادل ندا : الحكاية الشعبية . مجلة الفنون الشعبية . العدد (٣٠ : ٣١) . الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة . ١٩٩٠ .
- ١٦- عبد العزيز رفعت : حيوية الحكاية الشعبية . مجلة الفنون الشعبية . العدد (٥١) . الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة . ١٩٩٦ .

- ١٧- عبدالله نجيب محمد : وظيفة الحكاية الشعبية السواحلية وفنيّتها . نشرة (٣١) . معهد البحوث والدراسات الإفريقية . جامعة القاهرة . ١٩٨٩ .
- ١٨- غراء مهنا : " حول أصل وانتشار الحكاية الشعبية " . مجلة الفنون الشعبية . العدد (٢٣) (الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة . ١٩٨٨ .
- ١٩- _____ : الرمز في الحكايات الشعبية . مجلة الفنون الشعبية . العدد (٣٤) . الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة . ١٩٩١ .
- ٢٠- فاروق أحمد مصطفى : الحكاية الشعبية " دراسة أنثروبولوجية " مجلة كلية الآداب . الجزء (٢) . المجلد (٣٨) . جامعة الأسكندرية . ١٩٩٠ .
- ٢١- فالتر اودفولر ، ماتياس فولر : الحكاية الشعبية في القرن العشرين . ترجمة أحمد عمار . مجلة الفنون الشعبية . العدد (٤٥) . الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة . ١٩٩٤ .
- ٢٢- _____ : مفهوم الحكاية الشعبية . ترجمة أحمد عمار . مجلة الفنون الشعبية . العدد (٤٧) . الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة . ١٩٩٥ .
- ٢٣- فوزى العنتيل : حكايات الحيوان وتطورها . مجلة الفنون الشعبية . العدد (١١) . الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة . ١٩٦٩ .
- ٢٤- فنون سيدوف : دراسات في الحكاية الشعبية وعلم اللغة . ترجمة جمال صدقي . مجلة الفنون الشعبية . العدد (٤٤) . الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة . ١٩٩٤ .
- ٢٥- محمد الجوهري : حماية التراث الشعبي : دور مستقبلي لعلم الفولكلور . مجلة الفنون الشعبية . العدد (٥٨-٥٩) . الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة . ١٩٩٨ .
- ٢٦- محمد على نوفل : التعدد اللغوي في نيجيريا . مجلة الدراسات الإفريقية . العدد (٢٢) . معهد البحوث والدراسات الإفريقية . جامعة القاهرة . ٢٠٠٠ .
- ٢٧- محمد عبد الواحد محمد : خرافات الهوسا وعاداتهم . مجلة الفنون الشعبية . العدد (٥٢) . الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة . ١٩٩٦ .
- ٢٨- محمد فهمي عبد اللطيف : الحدوتة والحكاية في التراث الشعبي . مجلة الفنون الشعبية . العدد (٩) . الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة . ١٩٦٩ .
- ٢٩- محمود ذهني : بين الأدب الشعبي وأدب الطفل . مجلة الفنون الشعبية . العدد (٢١) . الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة . ١٩٨٧ .
- ٣٠- مصطفى حجازي السيد حجازي : دراسة دلالية للكلمات العربية المقترضة في لغة الهوسا . مجلة مجمع اللغة العربية . الجزء (٥٠) . القاهرة . ١٩٨٢ .
- ٣١- _____ : الأثر العربي في لغة الهوسا . "تموذج من تأثير الأمثال العربية " . مجلة مجمع اللغة العربية . الجزء (٥٢) . القاهرة . ١٩٨٣ .

- ٣٢- _____: ظواهر صرفية مشتركة بين اللغة العربية والهوسا .
مجلة مجمع اللغة العربية . الجزء (٥٥) . القاهرة . ١٩٨٤ .
- ٣٣- _____: الهوسا لغة وشعبا . مجلة فيصل . عدد (٩١) .
الرياض . السعودية . ١٩٨٤ .
- ٣٤- _____: الإسلام ونشأة الكتابة في بلاد الهوسا . مجلة مجمع
اللغة العربية . الجزء (٦١) . القاهرة . ١٩٨٧ .
- ٣٥- معلومات أساسية عن جمهورية نيجيريا الاتحادية . مجلة أفاق إفريقية . المجلد (١) .
العدد (٢) . القاهرة . ٢٠٠٠ .
- ٣٦- ولیم ر . باسکوم : الفولكلور والأنثروبولوجيا . ترجمة أحمد صليحه . مجلة الفنون
الشعبية . العدد (٤٣) . الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة . ١٩٩٤ .

رابعاً : المحاضرات :

- ١- صبرى إبراهيم على سلامة ، عمر السيد عبد الفتاح : ملامح الأدب الإفريقى . مذكرة
محاضرات غير منشورة . قسم اللغات . معهد البحوث والدراسات الإفريقية . جامعة
القاهرة . ٢٠٠٠ .

قائمة المراجع الأجنبية

1- Refernces

- 1- Adepoju, Aderanti :, “ Family Population and Development in Africa” zed books, New Jersey- USA, 1997.
- 2- Anderson, J.D. :, “ Stories of the Peoples of Africa. West Africa and East Africa in the Nineteenth and Twentieth Centuries”, Heinemann Educational Books, London. GB, 1972.
- 3- Aryeetey – Attoh, Samuel :, “ Geography of Sub- Saharan Africa”, Prentice Hall, New Jersey- USA, 1997.
- 4- Berger, Iris and white, E. Frances: , “ Women in sub-saharan Africa-Restoring women to History”, Indiana University press, Indiana- USA, 1999.
- 5- Cohen, Abner:, “ Custom and politics in Urban Africa- A study of Hausa Migrants in Yaruba Towns”, Routledge and kegan paul, London- GB, 1969.
- 6- Dgar, Frank (Translated by skinner Neil):, “ Hausa Tales and traditions – An English Translation of (Tatsuniyoyi Na Hausa) – vol.1” Frank cass and Co. Ltd., London- GB, 1969.
- 7- Ekah, Peter, p:, “ The scope of culture in Nigeria,” vol, 7, Nigeria, 1989.
- 8- Fage, J.D. :, “ An Intro duction to the History of west Africa”, Combridge University press, London- GB , 1959.
- 9- Falala, Toyin:, “ Culture and customs of Nigeria” , Greenwood press, Connecticut – USA, 2001.
- 10- Gordon , April A. and Gordon, Donald L. :, “ Understanding Contemporary Africa”, Lynne Rienner Publishers, London. GB. 2001.
- 11- Habib Alhassan, Usman Ibrahim Musa :, “Zaman Hausawa” . Don Makarantun Gaba Da Firamare, vol.1. Printed Da the Institute of Education Printer , Nigeria, 1980 . (هوسا).
- 12- Hassana Umaru :, “Nuni Cikin Nishadi”, Northern Nigerian Publishing Company Limited, Zaria, 1980.(هوسا) .

- 13- Hunter, Guy:, " The New Societies of Tropical Africa- A. Selective Study", Frederick A. Praeger Publishers, New York- USA, 1964.
- 14- Ibrahim Yaro Yahaya :, "Labarun Gargajiya", littafi Na Biyu, University Press Limited Ibadan, Ibadan, 1982. (هوسا) .
- 15- Ka Kara Karatu : Zaria , Nigeria , 1969. (هوسا) .
- 16- "Labaru Na Da Da Na Yanzu" : Second Edition, the Northern Nigerian Publishing Company , Ltd, Zaria, 1968, (هوسا) .
- 17- Levinson, David and Ember Melvin:, " Encyclopedia cultural Anthropology", vol.2, Henry Holt and Company, New York- USA, 1996.
- 18- Lumley, Frederick :, "Nigeria- The Land, Its Art and Its people", Studio Vista, London – GB, 1977.
- 19- Lye, Keith and the Diagram Group :, "Encyclopedia of African Nations and Civilizations", Facts on file, New York - USA, 2002.
- 20- Madauci, Ibrahim. Isa, Yahaya and Daura, Bello:, "Hausa Customs", Northern Nigerian Publishing Company, Zaria- Nigeria, 1982.
- 21- Mahammad Balarabe Umar :, "Dangantakar Adabin Baka Da Al Adun Gargajiya", Triumph, Gidan Sa Adu zungur,Kano, 1987,(هوسا) .
- 22- Malam Mohammodu ingaw, Jean Boyd :, "Ka Yi Ta Karatu Sabuwar Hanya, The Northern Nigerian Publishing Company, Zaria , 1977.(هوسا) .
- 23- Malam Sidi Sayudi Mohammed :, "Karamin Sani", Na Daya, Sabuwar Hanya, The Northern Nigerian Publishing Company, Zaria , 1973 ,(هوسا) .
- 24- Mitchison, Lois:, " Nigeria: Newest Nation", pall Mall press, London - GB, 1960.
- 25- Muhammad Kabir Mahmud Galadan ci:, " An Introduction to Hausa Grammar", Longman Nigeria, Kano, 1976.

- 26- Murphy, Robert E. :, “An overture to Social Anthropology”
prentice- Hall, New Jersey, USA, 1979.
- 27- Nettle, Daniel :, “ Linguistic Diversity”, Oxford University
Press, New York – USA, 1999.
- 28- Onwuejeogwu, M.Angulu :, “The Social Anthropology of
Africa : An Introduction”, Heinemann, London- GB, 1975.
- 29- Radcliffe – Brown, A.R. and forde, Daryll:, “African Systems
of kinship and Marriage”, Oxford University press, London- GB,
1950 .
- 30- Ramsay, F.Jeffress:, “ Africa”, McGraw Hill/ Dushkin
Company, Connecticut- USA, 2001.
- 31- Sodaro, Michael J.et al . :, “Comparative Politics - A Global
Introduction”, Mc Graw / Hill, Singapore, 2001.
- 32- The Diagram Group :, “Encyclopedia of African Peoples” ,
Fitzory Dearborn publishers, Chicago - USA, 2000.
- 33- “ The New Encyclopaedia Britannica”, Vol.5, Encyclopaedia
Britannica, Inc., Chicago - USA, 1991.
- 34- “The world Book Encyclopedia” , vol.9, World Book- Inc .,
Chicago- USA, 1991.
- 35- Watson, Jane Werner :, “ Nigeria - Republic ofa Hundred
Kings”, Frederick Muller, London – GB, 1970.

2- Periodicals

- 36- Forrest, Tom:, “ African Modernization and Development
Series- Politics and Economic Development in Nigeria”,
Westview Press, Colorado- USA, 1993.
- 37- Hodder, Rupert :, “ Routledge Contemporary Human
Geography Series- Development Geography” , Routledge,
London- GB, 2000.

مواقع الإنترنت

- 1- www.gumel.com/

دخله حق

نماذج لنصوص الحكايات الشعبية الهندوسية

- 1 - Ibrahim Yaro Yahaya :, "Labarun Gargajiya", littafi Na Biyu, University Press Limited Ibadan, Ibadan, 1982. (هوسا) .

'YAMMATA HUDU MASU ABIN MAMAKI

Ga ta nan ga ta nan ku.

Wadansu 'yammata ne dai guda hudu suna tafe. Sai suka je suka sauka a kofar gidan Sarki. Babbar ta ce, 'Mhn, cene na cane. Da Sarkin garin nan ya sani, da sai ya ba da lefe a daura mana aure, in haifar masa 'yan tagwaye guda biyu, daya da cibiyar azurfa daya da ta zinariya.'

'Daya kuma ta ce, 'Mhn, cene na cane. Da Sarkin garin nan ya sani, da sai ya ba ni kwayar tsakuwa daya, in dabe masa birni da kauye.'

'Daya kuma ta ce, 'Mhn, cene na cane. Da Sarkin garin nan ya sani, sai ya ba ni kwayar shinkafa daya, in dafa masa, birni da kauye a ci a koshi.'

'Daya ta karshe ta ce, 'Mhn, cene na cane. Da Sarkin garin nan ya sani, sai ya ba da kwayar tsintsiya daya, in share masa birni da kauye.'

Sai wani ya tafi ya gaya wa Sarki. Sarki ya yi kiran su, suka mayar da magana. Ya ce an gama. Ya ba da lefe aka daura masu aure da babbar. Ya ba dayar kwayar tsintsiya daya ta share birni da kauye. Ya ba dayar kwayar tsakuwa daya aka dabe birni da kauye. Aka kuma ba dayar shinkafa daya ta dafa birni da kauye aka ci aka koshi.

Ita kuwa wadda aka daura musu aure tana nan tana nan, ta sami juna biyu. Sai watan tara ya kama, na haihuwa. Sai ta durkusa ta haifi 'ya'yanta guda biyu, da mace da namiji. Daya cibiyar azurfa, daya ta zinari.

Ita uwa ta tafi dauraya, ita kuwa kishiya sai ta kama 'ya'ya ta watsa su ta bayan gida, cikin tafasa. Ta debo kadangaru guda biyu ta zuba mata.

Sai Sarki ya zo ya ce, 'Me aka samu?'

Sai aka ce, 'Ai 'ya'yan kadangaru ne.'

Ya ce, "Ya'yan kadangaru?"

Aka ce, 'I'.

Ya ce, 'Haka ne. Duk 'yan'uwanki sun cika alkawari.

Ke ce ba ki cika alkawari ba. Amma da ya ke kin haifi kadangarun dai, je ki can bayan daki, kusa da masai ki zauna can.'

Can sai wata Tsohuwa ta taho bayan gidan Sarki tana diban tafasa, sai ta ga jarirai, daya da cibiyar azurfa, daya da ta zinariya. Sai ta shimfi da tafasa a kwaryarta, ta zuba jirajirai, ta tafi gida. Tana renon 'ya'ya, tana renon 'ya'ya har Allah ya raya su. Sai ko suka ce, 'To yau za mu wurin iyayenmu.'

'Yar Tsohuwa ta tafka musu rigunansu na saki. Kowa kaya iri daya. Kome ta yi wa yaran nan iri daya. Sai ko suka ce, 'Doki za ki saya mana iya.'

Ta saya musu dawakai. Suka yi shiga iri daya. Suka hau suka taho ana fadanci. Suka je kofar gidan Sarki. Suka sauka.

Daya ya ce, 'Mhn, dira na dira. Don zafin kishi aka jefo da mu ta bayan katanga.'

Sai kuwa wannan na kusa da Sarki ya ce, 'A'a, ga wadansu baki, yara ne kuwa. Amma ga abin da suke fada.'

Sai Sarki ya ce a tafi da mutane a je a ji.

Shi ke nan sai kuwa aka zo, aka ce, 'Ku yara me kuke fada?'

Wannan ya ce, 'Dira na dira. Don zafin kishi aka jefo da mu ta bayan katanga.'

Wannan ya ce, 'Dira na dira. Don zafin kishi aka jefo da mu ta bayan katanga.'

Sai ko Sarki ya yi murmushi, ya ja rawani, ya ce, 'Ku zo kusa.'

Suka zo.

Ya ce, 'Mu ga cibiyarku.'

Suka ce, 'Don mene ne? Ba za mu buɗe ba. Mu 'ya'yan Tsohuwa ne. Ita ta dauke mu ta rene mu. Mu ita muka sani.'

Aka dinga rarrashin yara. Aka dinga rarrashin yara. Suka buɗe riga aka gan su, wannan da cibiyar azurfa, wannan da ta zinariya. Aka kuwa yi ta guda. Ana ta guda, ana cewa, 'Watau 'ya'yan da aka haifa ne. Ashe ita ma ta idar da alkawari. Kun ji ta bayan katanga aka jefar da su.'

Aka debi mutane aka hada su, aka ce, 'To ku tafi gida. Ga mutane su raka ku.'

Yara suka ce, 'Ba za su raka mu ba. Su yi zamansu. Muma ma tafi. Mu muka kawo kanmu.'

Aka yaudare su. Aka lallashe su. Suka kama hanya, suka tafi da mutane dii.'

Suka je. Tsohuwa ta ce, 'Sannu da zuwa. Sannu da zuwa.'

Ta duba ta ce, 'A a!'

Sai ta koma da baya. Ta ce, 'Lafiya?'

Sai suka ce, 'Mhn!'

Sai wannan na kusa da Sarki ya zo ya ce, 'Ba wani abu ba ne, haiwar Allah. Sarki ya ce ki zo. Ga doki a dora ki a kai a tafi da ke.'

Ta ce, 'To.'

Ta ce, 'To ai ku ma ai sai ku hau mu tafi.'

Suka kama hanya suka tafi. Da kade-kade da kome aka zo da Tsohuwa.

Sarki ya ce, 'Ke ko baiwar Allah, ke kika haifi 'ya'yan nan? Ina ubansu?'

Ta ce, 'I, 'ya'ya nawa ne. Ni kuma kamata ina zan haifi 'ya'ya? Ni dai na zo diban tafasa a nan bayan gida, sai na ga yara suna ta kuka, suna ta kuka a cikin ganyen tafasa. Ni kuma sai na shinfida tafasa, na zuba su, na tafi da su gida. Ta ci ba ta ci ba, har Allah ya amfana mini su, ya raya mini su. Ni ma tsintar su na yi a cikin tafasa ta nan bayan gida. Ni kuma na tafi da su. Ga su Allah ya raya su.'

Ba kuma sai gude-gude ba? Sai gude-gude, sai gude-gude.

Sarki ya ce Tsohuwa sai ta taho nan ta zauna. Aka hada wa Tsohuwa kaya goma sha biyu ta arziki. Aka ajiye Tsohuwa.

In ta ce, 'Mhn.'

Sai a ce, 'Me kike so?'

Aka ajiye mata bayi na kome da kome. Tsohuwa aka rabo ta da gidanta.

Kurunkus kan dan fera. Ba don Gizo ba da na yi karya. Da ma karyar na shishirga!

DAN SARKIN JI DA DAN SARKIN GANI DA DAN SARKIN KIDAYA

Wata rana wadansu mutane su uku, Dan Sarkin Ji da Dan Sarkin Gani da Dan Sarkin Kidaya suka tafi fatauci tare. Daya daga cikinsu ya yi buhun maiwa, daya ya yi buhun ridi, daya ya yi buhun shinkafa, suka dora wa jakunansu suka kora su. Suna cikin tafiya sai suka tarar kogi ya kawo, dole sai an yi musu fito.

Sai suka yi kiran masu fito suka ce a hayar da hatsin san nan a hayad da jakunan. Shi ke nan. Aka dora buhunhunan hatsin nan a kan gadon fito, su ma suka hau kai suka zauna aka tuka su.

Ana cikin hayar da su aka zo tsakiyar kogi sai Dan Sarkin Ji ya yi farat ta fari ya ce, 'Kai ku tsaya! Na ji kwayar maiwa daya ta fada kogi.'

Sai Dan Sarkin Gani ya ce, 'Haba, gaskiya mana na in hango wani abu kamar kwayar hatsi ya sullufo daga cikin buhu ya fada cikin ruwa zundum!'

Can sai Dan Sarkin Kidaya ya ce, 'To in dai ta fada ku mu Kidaya hatsin cikin buhunhunan mu ga wanda ya ragu.'

Suka haye kogi aka zazzaɓɓe hatsin kowane buhu, yar-yar-yar-yar. Dan Sarkin Kidaya ya Kidaye buhun shinkafa ya gan shi daidai, ya kirge na ridi ya gan shi daidai, ya kirga na maiwa sai ya ga babu kwaya daya a ciki.

Sai Dan Sarkin Gani ya ce, 'Na gaya muku na ga kwaya daya ta fada. Amma bari in fada cikin kogin in gano inda take in dauko ta.'

Ya shiga ruwa yana tona rairayi yana tona rairayi, can sai ya hango kwayar maiwa a turbude cikin yashi ya dauko ya fito da ita.

To yanzu a cikin wadannan mutane, wanda ya ji faduwar kwayar maiwa cikin ruwa, da wanda ya ga lokacin da ta fada ruwa da wanda ya kirge buhunhunan hatsin, wanne ne ya fi nuna bajinta?

2 - Ka Kara Karatu : Zaria , Nigeria , 1969. (هوسا) .

3. KWADI BIYU

Wadansu kwadi gudā biyu suka fāḍa cikin kwaryar madara, suka kasa fita. Suna ta iwo, har ḍaya ya gaji, ya ce, "Yau kwanana ya kare!" Sai ya bar kofari, ya nutsa ya mutu.

Amma ḍayan ya yi ta yi. Ta wurin motsin nan da ya ke yi har mai ya tārū. Sa'an nan ya hau bisa... curin man, ya yi tsalle ya fita.

Allah ya ce, "Tashi, in taimake ka."

★ ★ ★

4. KUREGE DA BUSHIYA

Wata rana ana ruwa. Bushiya tana yawo, ta zo bākin ramin kurege. Ta yi sallama, ta ce, "Kai, ina jin sanyi! Ko da wurin da zan fāke?"

Kurege ya ce, "To, ga ḍan wuri, shigo."

Suka zauna tare. Jim kadan kurege ya ce, "Ke bushiya, zaman nan namu da ke ba shi da ḍaḍi, jikinki ya cika tsini. Sai ki sake wuri."

Bushiya ta ce, "Ashe? Ni ko ḍaḍi na ke ji. Wanda wurin nan bai game shi ha, ba sai ya sake wani ba?"

★ ★ ★

5. MUGUN ALKALI

Aka kai wani kārā wurin Alkali. Ya je ya amsa. Aka yi shari'a. Alkali ya ga ba shi da gaskiya, ya ce masa, "Kana da ta cewa?" Mutumin ya kwatanta uku da hannunsa, ya ce:

shi bai san maganar ba. Da Alkali ya ga haka sai ya yanke shari'a. Suka tashi.

Da ya tafi gida, ya aiko wa Alkali da kabewa guda uku. Dā Alkali yana tsammani kwatancinsa awaki uku ne. Ya kirawo shi, ya zo. Alkali ya ce masa, "Kai dai munafuki ne, ka cuce ni. Allah wadanka! Tashi, tafi!"

Da ya fita waje, ya ce, "M, wanzāmi ba ya son jarfa."

9. RAI YA FI DUKIYA

Wani mutum-tsiya ta yi masa kanta, har ya rasa abin da zai yi. Sai ya tafi wajen Sarki, ya ce "Ba ni da cin yau, ba ni da na gobe. Ba ni da kome a duniya sai warkin nan. Na gaji da raina, ina so ka kashe ni."

Sarki ya ce, "To." Ya kira Dogarai, ya ce a tafi a kashe shi ya huta.

Za a sare shi, sai wani ya zo ya ce, "In an kashe shi, ina so a ba ni warkinsa."

Sai mutumin ya ce, "Kai, ku tsaya! A koma da ni wajen Sarki, ina da magana."

Aka koma da shi. Sarki ya ce, "Me ya faru?"

Ya fadi, ya ce, "Ranka ya dade, a bar ni. Yau na ga wanda ya fi ni tsiya. Ashe rai da dadi!"

Sarki ya ce, "Tafi abinka, ka gode wa Allah da ya ba ka rai da lafiya."

Kaza kuwa tana ta tone-tonenta. Daga nan ta hangi kaska a idon giwa, ta zura ta cake.

Sai giwa ta zabura, ta ce, "A'a, kaza! Abin naki ba na lafiya ba ne. Duk kiwon nan da muka yi ba ki koshi ba, da idona za ki kāra?" Sai ta runtuma cikin daji. Kaza ta ci gari.

12. HANA WANI HANA KAI

Wadansu 'yan kurciya guda biyu suka zaɓi wuri, za su yi sheka. Sai wata ta zo ta ce, "Ku tashi! Gidana ne."

Suka ce, "Ba za mu tashi ba, domin mun riga ki-zuwa."

Ta ce, "Yaya kuka riga ni? Ai ku yara ne, bara da bara waccan duk nan na yi shekata."

Sai suka kama fada, har da fige-figen gashi. Iba su sani ba, ashe kyanwa tang make tana kallonsu. Da ta ga hankalinsu ya rabu da su, sai ta yi but ta danne su duka uku, ta cinye. Ba wanda ya sami gidan

17. GABA DA GABANTA

Wata jira ta kama tsutsa,
Tsutsa ta ce, "Sake ni mana."
Jirar ta ce, "A'a, cinye ki zan

yi, don na fi ki karfi."

Daga nan sai wani shaho
ya hango jira, ya kawo mata
sura, ya tafi da ita bisa wani
itace. Jira ta ce, "Ka hakura,
ka sake ni."

~~Shaho, ya ce, "Na ki, cinye ki zan yi, don na fi
ki karfi."~~

Yana cikin ci,
sai mikiya ta dira
a kansa, ta ce,
"Madalla, na sami
abinci."

Shaho ya ce,

"Na tuba, ki yi mini rai."

Mikiya ta ce, "In yi maka
rai, in kwana da yunwa?"

Cinye ka zan yi, don na fi ka
karfi."

Da fadin haka sai ta ji
kibiya a jikinta, ashe wani
maharbi ya gan ta, ya harbe
ta, yana cewa, "Yau kin
mutu, kin gamu da wanda
ya fi ki karfi."

- 3- "Labaru Na Da Da Na Yanzu" : Second Edition, the Northern Nigerian Publishing Company, Ltd, Zaria, 1968, (هوسا) .

LABARIN WANI MUTUN DA 'YA'YANSA DA MATARSA SUNANTA NAGODE

Wai wata rana wani mutun ya tafi kasuwa ya sayo kan akuya duk da kafafuwanta hudu, ya kawo wa matarsa ta dafa.

Matar ta girka tukunya ta dafa har suka nuna, mijin kuwa bai zo ba yana chan zauri tare da mutane da yawa; iyalin kuwa suna so su chi nashu, ga shi mai-gida ba ya nan balle ya raba ya ba kowa nasa.

Sai matar ta che ma 'ya'yanta, "Wa zai iya zuwa ya gaya ma mai-gida kan akuya ya nuna yanda mutane ba za su gane ba?" Daga nan sai dan-autansu ya che, "Ni na tafi." Ta che, "To, je ka gaya masa kai ya nuna." Ya tafi ya tarad da ubansu chikin mutane sandal, sai ya che, "Kasa baba maganar kai ta tashi." Uban ya che, "I, gaskiya ku hudu ne, kowa ya tafi da kafafunsa, na gode kuwa ko ba gamimo ta daukaya; ji da gani da jawabi ya ishe ni."

Ma'anar wannan, watau uban ya che, 'ya'yansa su sudu ne kowa ya dauki kafa guda guda, uwarsu kuwa ta dauki kwallalwa, shi kuwa a ajiye masa kunnuwa da idanduna da halshe. Ya gama rabo ke nan ba wanda ya sani.

LABARIN SHEDAN DA ANNABI

Ubangiji ya umurchi Shedan ya je wurin Annabi, don ya karɓa masa bisa ga dukan abin da ya tambaye shi. Ya tashi ya tafi wurinsa, ya sake kama, ya zama mutun tsofo yankwananne rududdugagge, da burgami a chikin hannunsa.

Da isarsa sai Annabi ya tambaye shi, ya che, "Wanene kai?" Ya che, "Ni ne Iblis." Ya che, "Da me ka zo?" Ya che, "Ubangiji ya umurche ni in zo wurinka, in karɓa maka ainihin gaskiyar dukan abin da ka tambaye ni." Annabi ya che, "Ya Shedan, abokan-gabarka nawa ne?" Ya che, "Goma sha biyar ne, na farko dai, kai, na biyu sarki mai-adalchi, na uku mawadachi mai-tawali'u, na huɗu mai-gaskiya, na biyar malami mai-yawan sallah mai-tsoron Allah, na shida mumini mai-nasiha, na bakwai mumini mai-kimtsin kai mai-tausayi, na takwas mai-tuba ya tabbata kuwa a chikin tubansa, na tara mai-tsantsani ga barin haramiya, na goma mumini mai-dauwama da tsarki, na goma sha daya mumini mai-yawan sadaka, na goma sha biyu mumini mai-kyawon dabi'a, na goma sha uku mumini mai-amfanin mutane, na goma sha huɗu mai-daukar Alkurani yana dauwama chikin karatunsa, na goma sha biyar mai-tashi chikin dare yana salla, yana addu'a mutane na barchi."

Annabi ya che ma Iblis, "Jama'arka nawa ne daga chikin al'ummata?" Ya che, "Goma. Na farko ja'irin hakimi, na biyu mawadachi mai-girman kai, na uku mai-kudi mai-ha'inci, na huɗu mai-shan giya, na biyar mai-soke, na shida ma'abuchin riya, na bakwai mai-chin dukiyar marayu, na takwas mai-walakantad da salla, na tara mai hana zakka, na goma mai-tsawaita guri. Wadannan su ne 'yan-uwana abokaina."

To, ku samari ku saurari zanchen nan kada ku zama abokai ga Shedan. Kuma ku lazimchi addu'a. Allah ya fashshe mu ga sharrin Shedan. Amin.

SAKAIYAR ALLAH (i)

Wai wani attajiri ke nan mai-kudi da yawa, kuma ga shi mashahuri ne bisa ga tsananin hushi, da liya'a.

Wata rana ya tara 'yan-Rodago suna yi masa aiki, sai ya husata ya zagi wani daga chikinsu, har ya dauki dutsa ya jefe shi da shi.

Shi kuwa sai ya sunkuya ya dauki dutsen nan ya mafa shi a mara, yana chewa—"Da sannu Allah ya juyo da zamanin da zan rama da jifa a kan ma'iyina, domin shi ne sarkin sakaiya, shi ne mai-wadata kowa, ya ke da iko-ya arzurta matalauchi, ya talautad da tajiri."

Ana nan zamani ya tsawaita, wanchananka wawa ya shiga fallasar da dukiya, da keche reni, da cini ma mutane mutunchi. Har ya talauta ya zama abin tausayi ga mutane abin lura ga mahankalta. Allah da ya ke karimi mai-maida wuri yanzu, mai-maida dubu ijiya, ya arzurta yab'ki da tabshi da soraye, yana zamne bisa kujera a kofar gidansa mutane duk sun kewaye shi sai ka che Re'asakuru, ya yi haka jaf da ido sai suka yi arba da mutumin nan da ya jefe shi, ya yi chuku chuku chikin ragga yana neman aiki. Ya yi zumbur ya dauko dutsen nan da ya jefe shi da shi don ya rama, sai ya saduda ga Allah ya che, "Bai halata ba mutun ya wa abokin-gabarsa azaba bari ma kuma ya bar al'amarinsa ga Allah, domin shi ne sarkin sakaiya." Sai ya ha'kura ya zamna, da ya ke shi mai-imane ne har ya kawo kyauta ya yi masa, yana chewa—"Yi alheri ka ga alheri, saka ma ma'iyinka da alheri ka samu gafara."

HUKAYOYI DA TATSUNIYOYI

LABARIN MAI-ASIGIRI DAN SAMAME

Caiḱin zamanin sarkin Katsina Muhamman Bello, an yi wani mutun wanda ya dami Katsinawa da fitina, yana kama musu diya yana kai su Rasar arewa yana sayarwa. Sa'an nan sarkin Katsina ya tara manyan malami duka na Katsina ya ba su dukiya mai-yawa, ya che su taimake shi a kama shi; in an kama shi sai a kai shi kasuwa a sare shi. Sa'an nan suka yi Rofarin da suke yi, ba a yi kwana goma ba, sai Mai-asigiri ya zo ya kama wata budurwa a Rofar Sami da daddare. Ta yi ta hargowa, daga nan masu-tsaran garke sɗa ji ana ihu, kowa ya dauko kwari da baka da kunkeli, suka zo gudummawa. Ko da ya gansu ya yi ta kikari ya che, "A gayawa yaro Mai-asigiri yanda Fulani suka ji Mai-asigiri ne." Suka che, "Ashɗ yau daga za mu yi wurin nan." Suka yi ta hargowa suka fito daga gidajensu, suka zo bakin Rofa tana rufe. Shi kau sai kirari ya keyi. Mutane suka koma gida. Gulbi Bikwaine ya fito sadanchi daga gidan Durbi, sai yana kirari daga nan, Gulbi ya dauko alkiḱla yai damara da ita, ya dauko garkuwa da takobi, ya fito ya zo bisa ganuwa, ya aza garkuwarsa, ya hau daga nan, sai ya darza waje. Ya nufi inda Mai-asigiri ya ke, ko da ya kai inda ya ke, sai yai kirari ya che, "A gaya yaro Gulbi." Sai Mai-asigiri ya che, "Yau farya ta fare, tunda ga baraden Katsina sun fito da kansu." Sai ya zabura da gudu, Gulbi kwa ya bi shi ya banke shi, ya kama shi ya daure shi da asalwayi, ya ba wadannan mutane, ya che, "Kada ku gaya wa kowa ku che ni na kama shi ku yi shiru, ku che ku kuka kama shi." Suka tafi da shi wurin Durbi. Aka kawo shi, Durbi ya kai shi ga sarki chikin dare tsaka a nan Nasarawa. Sarki ya tambayi Durbi, Wa ya kama shi? Ya che, Yan garke. Sarki ya che, "Sai da safe a kawo su in gansu." Durbi ya tafi gida. Sa'an nan Mai-asigiri ya che, "Ni, ba wanda ya kamo ni sai Gulbi Bikwaine." Da gari ya waye sarki ya kawo kenkendi goma da dawaki goma da zambar dubu ya ba Gulbi kyauta, ya debi Rasa chikin Kaita ya ba shi. Sa'an nan sarki ya tara manyan sarakunan Katsina ya che, "Yau ga ezzalumin nan an kawo shi, ina dabara? Suka che, "A sare kansa a kasuwa." Sarki ya che, "Sai gobe in Allah ya yarda." Da dare ya yi ya sa 'yan batakulki suka zo da Mai-asigiri, sarki ya che, "Kai, kado, na yi shawara da sarakuna, sun che a kashe ka. To, ni ba zan kashe ka, zan sallame ka,

amma kada ka fara kama kowa a Sasar Katsina, kuma cula labarin da ka ji na arewa ka fada mani nan da nan in sani." Sarki ya kawo kyauta mai-yawa ya ba shi ya che yaransa su raka shi har kofar Guga, a bude masa ya fita. Amma ya che, "Ka ku gaya wa mutane." Da gari ya waye, fagachi ya chika, Sarki ya che, "Mai-asigiri ya gudu, an bi shi, ya tsere."

Kwanchi tashi kwanchi tashi ran nan Sarki ya tafi Modoji shan iska tare da iyalinsa, Danbaskore ya ji labari, ya nemi sa'a ya che za shi yafi wajen Sokoto. Mallamai suka ba shi sa'a don ya zo ya mamaiyi Sarkin Katsina ya yanka shi. Mai-asigiri ya ji labari, sai da ya bari yafi yai yamma, ya dakako ya nufu Katsina, dare kwa ya yi-masa a kan harya. Da ya zo kofar Guga ya che a bude kofa. Mai-tsaron kofa ya fi, sai ya che shi manzen Sokoto ne. Ya nufu kofar Samri, ya tambayi kofa, ya che, "Durbi na nan?" Ya che, "I." Ya che, "A fada masa ga manzo daga Sokoto." Durbi ya taso ya zo, gare shi ya che, "Wanene kai, mutumin Sokoto?" Ya che, "Ni manzo ne." "Ina takardarka a kai ma sarki kana ka shigo?" Ya che, "Durbi, matsa nan in yi maka rada." Ya che, "Ni ne Mai-asigiri, labari na samo mai-girma, ka fada ma sarki jibi warhaka karkarar adda irar Katsina ta chika da yafi; ga su nan tafe jibi: sarakuna biyu, Gobir da Tasawa." Durbi ya che, "Ashe ba magana ku bude kofa." Aka je aka amso mabudi wurin Ajiya saka bude, ya shigo, aka ba shi abinchi da goro. Durbi ya che, "Sarki yana Modoji, bari in gama ka da mutun, shi kai ka." Suka tafi Modoji, suka buga kofar birnin Modoji. Kofa ya che, "Wanene?" Ya che, "Manzo daga Sokoto, ku fada ma sarki." Suka che, "A'a, sai ka bada takardarka, a kai wa sarki yanzu, kana ka shigo." Ya che, "Kai, ku gaya wa sarki maza maza." Aka je aka fada ma sarki, ya fito chikin tsakad dare ya che a kira yaransa, kowa ya dauko takobi da mashi da damara da sulke da garkuwa, kana a bude kofa manzo ya shigo. Sarki kwa yai damara, da shi da mutanensa.

Sa'an nan sarki ya che ya shigo. Mai-asigiri ya shiga, ya che ma sarki, "Ni ne." Sarki ya che, "To, ina labarin Hafe?" Ya che ma sarki, "Gobe warhaka nan tojiyar ta sha wuta, don haka na zaburo in shaida maka." Sarki ya che, "Na gode maka kwarai. Ina za su fudo?" Ya che, "Wajen yamma za su fudo." Sa'an nan sarki ya sallame shi. Da asuba ta yi sai sarki ya hau, da shi da mutanensa, ya tafi gida ya shiga, sa'an nan ya fito.

Ya che, "Ina manyan sarakunan Katsina? Su zo, su shiga shirayi. Suka zo, sukai gaisuwa. Ya che masu, "Gobe warhaka muna baki, sarkin Gobir da Danbaskore suna tafe;

sai mu yi kofari mu yi dabara." Durbi ya che, "Ya garki, abin da ya fi sai ka sa a tafi bakin sagagin nan a kulle gezojin nan duka, domin da sun zo sai su kasa wuchewa; kafin su kwanche mun chi su da yawa, mun yi masu barna kwarai." Ya che, "Daidai ne." Kuma Kaura ya che, "Daidai ne." Aka je aka daure ta sarai, sa'an nan Durbi ya hau ya nufi bakin mashaya, ya jo ya jora 'yan baka, kuma da azahar sai Sarki ya sa akai shola a kasuwa, aka gaya wa mutano su shirya sosai ga tawayo nan tafe. Kafin Danbaskore ya zo, Katsinawa sun shirya, sai murua ya ko yi ya wo dukake. Gari na wayewa rana ta fudo kadan, sai aka ji hargowa arewa da gari. Durbi ya che a fada wa Sarki tawayo sun zo. Aka buga tambari da kuge, shi Danbaskore ba shi da labari an kulle gezoji sarai. Da ya zo kamin a kwanche goza, Sarkin Katsina ya zo, shi da mutanen sa. Akai ta daukekeniya da mutano har wajen rana tsaka, sa'an nan aka fasa tawaga, dokin yafi ya fasu, akai ta kama mutano da dawakai, aka kama doki kamar hamsa, mutano kuma kamar talata. Durbi da ya ga Danbaskore, cha ya ko wani zarumi na, ya bi shi ya cho sai ya kashe shi; ya tarda shi ya sokad da mashu; shi ya sa garkuwa ya amsho, ya cho ma Durbi, "Kai, yaro giwa." Durbi ya che, "Ai, giwa ta san mashi." Shi kau bai san Sarki ba ne. Sai da suka kai ga tasa mahara, dokinsa ya tsallako tasamahara, dokin Durbi kwa ya kasa tsallakewa, sai ya tsaya. Danbaskore ya che, "Ni ke saye da kaina, kai kwa sai an ba ka." Durbi ya che, "Danbaskore?" Ya che, "I, wanda a ke saiwa ya koro ka da kyar ka tsero." Ya koma gida shi daya, sai makadinsa don ba a kama makadi wurin yafi. Da ya isa gida ya che, "Sai na rama, sai mun gamu da Katsinawa. Ni bakin bunsuru ne mai-wari, kowa ya chi ni, ya yi amai." Yau shekara guda bai nufo Katsina ba, sai dai sammu a ko kawowa, in an bisne sai Mai-asigiri ya zo ya fada wa Sarki, a je a tone. Duk inda ya nufa Mai-asigiri sai ya zo Katsina ya fadi. Wata rana kuma Danbaskore ya kira wadansu mazaje, sukai lada tukuna, ya che, "In kun kawo mani kai Sarkin Katsina, na ba ku abin da zai ishe ku." Ya kawo zannuwa da kalluba ya ba su, ya sa akai masu kitso kamar mata. Aka dubi wani mutumin Kano, aka gama kai da shi, aka che ya kawo ma Sarkin Katsina ya saya. Aka tsafe wufake, aka ba su, wadanda in sun soki mutun, nan da nan su kashe shi, aka kawo wani sammu kuma wanda za su sa gidan Sarki. Ba-Kanon nan ya tafe da su Katsina wani ya gaya wa Mai-asigiri, ya che, "Ba ka bin mutumin nan, ga shi nan za shi Katsina tallan bayi, na sammu?" Che, I. Sai ya yanko dare ya riga su, ya cho ma Sarki, "Ana kawo maka tallan bayi daga arewa, to, meza ne akai masu siffar

mata." Sarki ya che, "Har su zo, muna saurare." Ko da kuwansu sai aka kama su aka kai su gangi (shi ne wani rami zusa ga kofar Guga) aka kashe su. Shi ko, Ba-Kano, akai biyan bashi da shi.

To, haka Mai-asigiri yai wa sarkin Katsina Muhammad Bello alkawali, har ya mutu bai warware ba.

GANI GA WANI YA ISA TSORON ALLAH

Ma'anar wannan zanche waf wata rana ne zaki da kura da dila suka tafi farauta, suka kashe batsiya da barewa da zomo, suka zo inuwa suka ajiye suka yi kwanche suna hutawa.

Daga nan zaki ya che, "Kura tashi, ki raba muna naman nan." Kura ta che, "Har da wani rabo ne, daga dai ka dauki batsiya, dila ya dauki zomo, ni kuwa in dauke barewa?"

Ashe zaki bai so wannan rabo ba, daga chan ya zabura ya buga kura, kanta, ya rabe biyu ta fadi tana kugi. Ya che, "Malamin dawa, zo, ka raba muna." Dila ya che, "Har da wani rabo ne kuma, daga dai ka chi batsiya yanzu, in dare ya yi ka chi barewa, ka ajiye zomo ka karya kumallo da shi da safe." Zaki ya che, "Malamin dawa wa ya gaya maka wannan rabo? Dila ya che, "Kan kura, shi ya gaya mani' gani ga wani ya isa tsoron Allah."

- 4.- Lumley, Frederick :, "Nigeria- The Land, Its Art and Its people", Studio Vista, London – GB, 1977.

THE MAN WITH THE UGLY WIFE

A Hausa legend

There was once a man who was married to a very plain wife, in fact the ugliest woman in the town. They were so poor that the husband had no decent gown to wear, the wife had no wraps, and they never had more than a day's food in the house.

One day the husband set about building a hut apart from the rest of the house. When he had finished he said to his wife: 'I'm going to go into this hut now and when I'm inside I want you to block up the entrance for me. I mean to live the life of a hermit for forty days and forty nights.'

When the man had shut himself up in the hut his wife sealed up the door with clay. He then spent all his days and nights in prayer and fasting. On the very last night of his vigil, however, he went to sleep and had a dream. In his dream he learnt that he could pray for three things and that whatever he prayed for would be granted to him.

Early next morning, as his time was up, he called to his wife to open the door and let him out. So she took a mattock and hacked down the clay wall which she had built over the door and released him. 'My prayers have been answered,' he said. 'For forty days and forty nights I prayed and fasted and on the last night of all I had a dream and in that dream it was revealed to me that I might pray for three things and that whatever I prayed for would be granted to me.'

When his wife had time to think about what he had told her she went to him and said: 'You know that I have no looks and am the ugliest woman in town and so I want you to pray for me to become beautiful.'

At nightfall the husband began to pray that the wife might become beautiful and, lo and behold, in the morning she had changed. She was now of surpassing softness and beauty so that in all the town there was not a woman to match her.

This news was soon carried to the palace. 'Indeed?' said the chief when he heard it. 'Well bring her here then. What are you waiting for?' So the woman was seized by force and carried off to the palace.

When the husband first discovered that he had lost his wife to the chief he was in despair. Later, however, he remembered that in all three prayers had been granted to him. He therefore prayed that his wife should be changed into a monkey.

Meanwhile in the palace the chief was just preparing to go to his new bride when his people came running in to tell him to go and see what had happened to her. The chief followed them to the woman's room and there instead of a bride he found a monkey sitting on the bed. He was

very angry and ordered his slaves to take it away. They carried it to the husband's house and dumped it there.

When the husband found that his wife had indeed been changed into a monkey he prayed that she should be restored to her former self. His prayer was answered and she turned into the same ugly woman that she had been before.

Later the husband prayed for food and clothes and other things that he and his wife needed but his prayers were not answered because he had already used the three prayers which had been promised to him in his dream. 'In this world' he said to himself 'one thing is certain: any man who takes the advice of a woman will come to no good.'

THE ANIMALS' FARM

A Hausa legend

The elephant once mustered the other animals and said to them: 'Now all of you, whoever you may be, come here because we are going to make a farm.'

'Very well,' said the animals.

'You must live on the job,' said the elephant, 'and put in a week's work.'

'Very well,' said the animals. The hyena went along with the rest of them and they began to clear a farm.

They worked with a will and when the week was up the elephant said that he would go and see what they had done. But when he arrived he found that they had not cleared very much, no more than a man could cross in a couple of hours' march. This made him very angry and he began pushing over trees himself. He kept pushing them over and pushing them over until the clearing stretched away a day's march in every direction.

When the rains came the animals went out again and began drilling holes for the seed. The field-mouse kept tumbling into the holes, which he could not get out of, and shouting 'Ho there up front! Stop digging pits for us at the back to fall into.' But the others carried on until the whole farm was sown and then they went home.

When it was time for the hoeing they turned out again and hoed the whole farm. Next, when the corn had ripened, they went out again and cut it. Then they built a corn-bin and harvested their corn and closed up the bin. 'Now animals,' said the elephant, 'gather round so that I can talk to you. We will go on eating herbage for the present and leave our corn in the bin until the hot weather.'

'Very well,' said the animals and went their different ways.

But the rabbit said to himself that he would go into the scrub and lie low until all the others had gone. When the coast was clear he went back to the corn-bin and helped himself. Afterwards he went and got some of the hyena's droppings and put them in the bin. He went on doing this until it was time for the other animals to return.

When the others came back from their dry-season expeditions they all assembled again. The only one who was not there was the rabbit and he was in the scrub, lying low. When they called to him, shouting 'Ho Zomo!' he only answered faintly.

'Zomo must have gone a long way,' said the animals to one another. 'Hark how faintly he answers when we call.' Each time they shouted 'Ho Zomo!' he answered, but still only faintly. But at last he dashed up,

showering them with earth and dust, and they saw that he was panting so much that his tongue was hanging out.

'Now then,' said the elephant, 'are we all present?'

'All present,' said the camel.

The animals said that the rabbit should go and look into the corn-bin but the hyena said that he would go. So he climbed up but when he looked inside and saw that there was nothing there, only some of his own droppings, he said, 'Ah! Ah!! Ah!!!'.

'What's the matter?' said the animals.

'I swear it wasn't me,' said the hyena.

The animals said that the rabbit should go and have a look. So the rabbit climbed up on the corn-bin and looked inside and said, 'It's full of the hyena's droppings.'

This made the elephant very cross and he went to open the bin himself but only stove it in.

'I swear it wasn't me,' said the hyena again.

'Well, whoever it was,' said the elephant, 'I am going to find him. Let everyone go and put on a loin-cloth.'

So all the animals went and made loin-cloths. The hyena's was plain but the rabbit made a fancy one out of hemp. He put this on and went and danced about in front of the hyena.

'Some people have all the luck,' said the hyena. 'Will you swap?'

'There you are,' said the rabbit, giving the hyena his fancy loin-cloth and taking the plain one instead.

'Now go and collect firewood,' said the elephant. So the animals went off and collected firewood and built a fire and set a light to it.

When the fire was burning the elephant jumped over it. 'Whoever fails to jump over the fire,' he said, 'is the one who has done this mischief.'

So all the animals jumped over the fire. The giraffe jumped over, the bush-cow jumped over, and the rabbit jumped over. But when it came to the hyena, his loin-cloth caught on fire.

'Beat him,' cried all the animals. With that they all laid into him and the elephant gave him such a thump that his rump sagged. That is why he now looks as if he is squatting down even when he is standing up.

THE GROUND SQUIRREL AND THE LION

A Hausa legend

The animals once realized that the lion was killing them all off.

'Look here' they said to one another 'if we want to live we must make a plan. Otherwise the lion will put an end to us all.'

So they had a meeting and when they had finished they went in a body to see the lion.

'Lords of the Jungle' they said when they had found him 'we have come to ask a favour of you. If every morning we bring one of our number to you to eat, we want you to leave the rest of us alone.'

'Very well' said the lion.

The animals therefore went away and drew lots. The first lot fell on the gazelle and so the others seized him and took him to the lion. The lion ate him and was satisfied and did not go hunting again that day.

Next morning the animals drew lots again and this time the lot fell on the roan antelope. He too was seized and taken to the lion and eaten.

So it went on until one day the lot fell on the ground-squirrel. The other animals seized him and were about to take him to the lion when he stopped them. 'No' he said 'set me free and I'll go to the lion by myself.' The other animals agreed to this and let him go.

When he was free the ground-squirrel retired to his hole and slept until midday. Meanwhile the lion, who had not had his usual meal and had therefore become very hungry, was roaming about the bush and roaring and trying to find something to eat. At length the squirrel came out of his hole and climbed a tree near the well.

The squirrel waited there in the tree until the lion came past and then he asked him what he was roaring about.

'What am I roaring about?' asked the lion. 'Why, ever since early morning I've been waiting for you people and you haven't brought me a thing.'

'Well, it was like this' said the squirrel 'we drew lots and the lot fell on me. I was on my way to you with a bowl of honey which you would have enjoyed when another lion met me by the well over there and took the honey away from me by force.'

'Where is this other lion?' asked the lion.

'He's down the well' said the squirrel. 'But he's stronger than you are' he added.

The lion became very angry when he heard this. He dashed over to the well and stood at its mouth and looked down inside. There he thought he saw the other lion looking up at him and so he swore at him.

Silence. He swore at him again. Still silence. His rage now got the better of him and he sprang at the other lion and fell into the well and was drowned.

The squirrel then went back to the other animals. 'I've killed the lion' he said 'so now you can all live your lives as you please. But as for me' he went on 'I'm going to retire to my hole again.'

'Strategy is better than strength' cried all the other animals. 'The squirrel has killed the lion.'

- 5-- Malam Mohammodu ingaw, Jean Boyd :, "Ka Yi Ta Karatu Sabuwar Hanya, The Northern Nigerian Puplishing Company, Zaria , 1977.(هوسا) .

FARKE DA YARO

Wani farke ya sami yaro, ya ce ya raka shi fatauci, in sun komo zai ba shi abin cin nama. Suka tafi, yaro yana masa wahala har shekara biyu.

Da suka komo, farke ya sayi wuƙa ta sisin kwabo ya ba shi, ya sallame shi. Yaro ya fita yana kuka, ya kai ƙara wajen Alkali. Alkali ya kira farke, ya ce, "Wannan yaro ya ce ba ka biya shi ladansa ba." Farke ya ce, "Na biya shi."

Yaro ya ce, "Karya ne. Bai ba ni kome ba, sai 'yar wuƙan nan." Alkali ya tambayi farke, ya ce, "Haka ne?" Farke ya ce, "Haka ne. Domin da ma na ce im mun komo zam ba shi abin cin nama ne, ga shi kuwa na ba shi."

Alkali ya ce, "To, na ji." Sai ya sa aka kawo nama, ya ce a aza wuƙa a kansa. Alkali ya ce, "Wuƙa, ci nama." Ba ta ci ba, "To, kun gani wuƙa ba ta cin nama, sai haƙora. A cire haƙoran farke a ba yaro." Aka kama farke, har an soma cirewa. Da ya ji zafi, ya ce, "Tsaya malam! Abin da ka ce im ba shi sai im ba shi."

Alkali ya ce, "To, ka fanshi haƙoranka, kowane ɗaya fam guda." Aka yi lissafi, aka tarar fam talatin da biyu ne. Farke ya

biya dole. Aka cire ushira, aka ba yaro sauran.

DILA SARKIN DABARA

Wata rana wata hankakiya tana yawo tana neman abin da za ta ci. Sai ta ga wani guntun nama a Kasa kusa da wani gida. Ta sauka ta dauka, ta tashi da shi a bakinta ta tafi wata bishiya ta sauka.

Ashe duk dila yana ganinta, ransa ya biya da guntun naman. Sai ya yi tunanin yadda zai raba ta da shi.

Dila ya tafi gindin bishiya, ya gaida, hankakiya, ya ce "Kai ran nan na ji kina rera waƙa, muryarki kuwa da dadi ta ke ainun. Ina ma za ki sake rera mini irin waƙar, in ji?"

Da hankakiya ta ji an yi mata dadin baki haka, sai ta manta da abin da ke bakinta. Ta hangame baki za ta rera waƙa ke nan sai naman ya fado. Shi ke nan, dila ya dauki naman ya juya, ya ce, "Madalla!" Sai ya tafi da shi.

- 6- Muhammad Kabir Mahmud Galadanci, "An Introduction to Hausa Grammar", Longman Nigeria, Kano, 1976.

ALHERI DANKO NE, BA YA FADUWA KASA BANZA

Wata rana an yi wata mace wadda ba abin da ta fi so a duniya irin ta mallaki mijinta. Ran nan sai wata shawara ta fado mata, ta tashi ta tafi wurin wani malami, ta gaishe shi, ta ce, 'Allah shi gafarta malam, ni dai ina so ka ba ni magani in mallaki mijina. yadda komai nake so daga wurinsa ba zai ko musa min ba.' Malami ya ce da ita, 'To haƙiƙa zan ba ki magani kuwa, amma sai ki tafi ki nemo nonon ɓauna, don ko da shi ake haɗa maganin'. Mace ta juya magana a ranta, ta sake juyawa, ta tambayi malami yadda za a yi ta iya samun nonon ɓauna, malami ya ce mata ai dabara na gurinta, shi dai ta san yadda za ta yi ta kawo masa nonon ɓauna. Mace ta yarda, ta tashi ta fita.

Da zuwanta gida, sai ta ɗebi dawa ta sussuka ta surfe, ta ɗebo sareran wake ta cashe, sannan ta ɗauki dusar nan da ƙaƙayin nan ta haɗa ta cakuda da kowar waken, ta ɗauka ta nufi dokar daji neman ɓauna. Tana cikin yawo sai ta yi gam-da-katar ta sami inda ɓakane suke kiwo. Mace ta duba ta sami wuri ta ajiye dusa, ita kuma ta ja baya kaɗan ta zauna.

Mace dai na nan zaune, can sai ga wata ɓauna mai ɗanyen jego tana tafe tana harare-harare, ba ta so ko tsinke ya shafi sabon jaririnta. Da ganin matar nan sai ɓauna ta taso mata haifan za ta hallaka ta, ta zaburo kanta gadan-gadan. Hankalin mace ya tashi, ta gigice, ta tashi ta bar dusa ta runtuma, ta ƙwaci kanta da kyar; ɓauna ko ta sami dusa ta cinye kaf, ta koma cikin daji abinta.

Da hankalin mace ya dawo jikinta, sai ta koma wurin da suka yi artabu ta ɓauna, ta tarar ɓauna ta cinye dusa, sai ƙwaryar kawai, ta ɗauko aba tata ta dawo gida. Mace ba ta bari ma gari ya waye ba, tun dare ta sake tanadar dawa da

wake, asubar fari na yi ta tashi ta zuba surfe, ken rana ta fito ta gama kaikayinta, da dusarta, da kowar wakenta, duk ta cakuda su wuri daya ta ajiye. Dan hantsi kanfani, bayan ta sallami mijinta, sai ta sake daukan dusa ta koma daji wajen bauna, ta je ta ajiye a daidai wurin da ta ajiye jiya, ta sake jawowa da baya ta zauna. Jimawa kadan sai ga bauna ta fito za ta tafi kiwo. Abinka da dabba, da ganin kwarya a inda ta ci dusa jiya sai ta doshi wurin; da zuwa sai ta fada cin dusa, ba ta taso wa matar nan kamar yadda ta yi jiya ba. Bauna ta cinye dusa kaf, ta koshi, ta koma cikin daji; mace ko ta dauko kwarya tata ta dawo gida. Washe gari mace ta koma da dusa kamar jiya, bauna kuma ta zo ta ci kamar yadda ta yi jiya. Haka dai abu ya zarce ba fashi, har bauna ta saba da matar nan, wata ran ma har jirin ta ta kan yi in ta dan makara.

Da mace ta ga sabo ya zauna tsakaninta da bauna, rannan da za ra tafi kai dusa sai ta dauki dan kofa ta tafi da shi. Da zuwan bauna, mace ta tura mata dusa ta fara ci; sannan sai ta tashi ta dauko dan kofa nan ta shiga tatsar nonon bauna, ita ko bauna na nan na cin dusa. Kafin bauna ta kare cin dusa mace ta cika kofonta taf da nonon bauna, ta rufe, ta ajiye gefe jaya.

Da ta dawo gida, sai ta dauki nono ta kai wa malam. Malam ya ga nono ya yi mamakin yadda ta samo shi. Da ya tambaye ta yadda aka yi ta samu, sai ta ce, girma da arziki da lallashi ita ta ba ta wannan nono; ta kwashe duk labarinta da bauna ta gaya masa. Malam ya ce da ita, 'To madalla, hanyar nan da kika bi kika sami nonon bauna, haƙiƙa in kin bi ta kya mallaki mijinki. Bauna ma girma da arziki da lallashi sun bi da ita, ballantana mutum, mijinki?

Mace ta yarda da shawarar malam, ta tashi ta tafi gida, ta shiga tattalin mijinta. Ai ko ba a dade ba sai da kowa a kasar ya san wannan mace ta mallaki mijinta.

ZAMAN DUNIYA IYAWA NE

A wani gari an yi wani mutum mai arziki da matarsa. Shi wannan mutum gadon kwanciyarsa ma abin kallo ne. Ga dai katifar roba an dora. Ga barguna iri-iri an shimfiɗa. Sa'an nan ga matasan-kai tuntuma-tuntuma an dibiya a kan gadon.

Mutumin kuwa shi kansa wani iri ne da Allah ya ba kiba, kamar ya fashe. Cikinsa ma wani irin kato ne, sai ka ce duk abincin kasar shi kadai ke cinye shi.

To a kan gadon wannan attajiri ne wata kwarkwata ta sami wurin makalewa a lebatun bargonsa. Da ya ke wannan kwarkwata 'yar duniya ce, kullum sai ta sami wuri inda mai gidan ba ya saurin kai hannunsa ko da ya ji karkayi, ta dan tsotsi jininsa, sa'an nan ta garzaya ta koma inda take buya. Mai gida bai kula da ita ba, tsammaninsa ko wata 'yar ciyawa ce makale jikin bargonsa ke sukan sa.

Wata rana wannan kwarkwata na shan iska a kan matashin mai gida, sai ta ga wani kuɗin-cizo na shigewa. Sai tai farat da baka ta ce da shi, 'Garaje sarkin sauri, yau ina zuwa?' Sai ya ce mata shi yau gari yake ji, don haka ne ma ya bar gida yau da wuri, ya fito neman abinci. Sa'an nan ya dubi jikin kwarkwata, ya gan ta ta yi bul-bul, sai sheki take yi; ya ce mata, 'Ke ko don Allah a ina kike samun abincinki, na gan ki sumbul da ke haka?' Kwarkwata ta kwashe duk labarinta da maigidanta ta gaya masa, ta kuma gaiyace shi su riƙa kiwo tare, don shi ma ya huta.

To, abinka da wanda bai goge wajen zaman duniya ba, gari na fara duhu a dare na farko da kuɗin-cizo zai fara kiwo, sai ya kasa tsaye ya kasa zaune, don zafin zumudi. Kwarkwata ta ce bari ta nuna masa yadda zai yi; shi ko gogan naka don azarbabi, sai ya suntuma ya je ya duddubi kuɓin taɓar mai gida ya kafa dogon bakin nan nasa, ya kuwa ƙi cirewa. Da karkayi ya ishi mai gida, sai ya kira

matarsa, ya ce ta kawo fitila. Da aka haska, sai ga kuɗin-cizo tukui, aka kama aka muttsuke; kashigari da safe kuma akai arwati duk da kayan kan gadon, aka shanya a rana. Allawadan sakarai. Kuɗin-cizo ya hallaka kansa, kuma ya raba kwarkwata da maigidanta, duk garin rashin iya zaman duniya.

MAI DA RUWA KUIYA BA BARNA BA NE

A wani gari an yi wadansu rifaƙƙun samari su biyu abokan juna, da Barau da Talle. Wadannan samari sun shahara wajen kwanikanci, don haka samari da 'yan-mata na karkarar duka shakkar su suke yi. Abinka da samartaka irin ta da, Barau ba abin da yake so illa ya yi wa Talle kwanikancin da ba zai iya mantawa ba, haka shi ma Talle burinsa kullum shi ne ya sani wata hanya yadda zai yi wa Barau shakiyancin da za a dade ba a manta da shi ba.

Wata rana aka sami ɗan sabani tsakanin Barau da mata tasa, matar ta yi fushi ta yi yaji zuwa gidan iyayenta. Barau ya zo ya shaida wa Talle abin da ya faru, suka kulla shawara kan su tafi biko. Suka yi shiri suka tafi, suka isa gidan surukan gabannin almuru. Da suka huta, surukinsu ya zo suka gaisa, ya ce musu su zauna su kwana sai gari ya waye su tafi, saboda dare ya riga ya yi. Su Barau suka yarda su kwana. Jimawa kadan aka kawo musu abinci, Barau ya ɗan yayyagi sama sama ya ci, saboda kunyar gidan surukai, Talle ko ya buɗe ciki ya ci abinci kansa tsaye. Abinka da zarafin kaka, jimawa kadan sai aka goce da ruwa, gari duk ya yi sanyi. Mai gida ya sa aka kai su wani ɗaki aka hura musu wuta aka yi musu shimfiɗa, suka kwanta. Can dare sai yunwa ta dami Barau, saboda bai ci abincin kirki da almuru ba. Ya tashi Talle ya gaya masa abin da yake ciki, suka yi shawara kan Barau ya fita bayan gida cikin gona ya karyo tumu ya zo ya gasa a wutar da aka hura musu. Suka haɗa shawararsu kan a ɗaura wa Barau doguwar igiya a gindi, domin in ya tashi dawowa ya biyo igiyar don gudun makuwa.

Bayan Barau ya tafi karyar tumu, sai Talle ya tashi, ya ɗauki bakin igiyar nan ya kai ya ɗaure a kofar ɗakin surukan.

Barau, ya dawo nasu ɗakin ya kwanta. Jimawa kadan Barau ya jibgo kawunan gero ya rungumo ya shigo, ya bi igiyar da ke gindinsa har ɗakin surukai. Da zuwa sai ya tura kofa ya shiga, ya tarar da garwashin wuta ringis kamar na ɗakinsu, ya zauna ya shiga yin tumu yana ci, surukai kuwa na kallonsa, sun kasa magana. Da gardin gero ya fara shigar sa, sai ya soma surutai, 'Kai wannan ɗan banzan talaka bana ya yi gero,' wai shi nan yana magana da Talle. Ya murzo tumu tafi guda ya mika wa surukai yana tsammanin Talle ne kwance, ya ce, 'Do Allah karfi duma-duma ɗin nan ka ji yadda geron nan ya ke.' Surukai dai na kwance, ba su ce komai ba. Can da haushi ya kama shi wai Talle ya fi kula shi, sai ya kai duka, hannunsa kuwa ya sauka faw kan duwawun suruka tasa da ke kwance. Da suruki dai ya ga abin ba dama sai ya yi magana, don kada abin ya zarce munzili. Ko da Barau ya fahimci abin da ake ciki sai ya fita a guje, bai tsaya ko'ina ba sai gida.

Ana nan ana nan, rannan sai matar Talle ita ma ta yi yaji. Kamar abin baki, sai ya kira Barau don ya raka shi biko. Barau ya yarda. Wurin kuwa da 'yar tazara, don haka kafin su isa duk sun gaji. Aka yi musu shimfiɗa suka kwanta. To a gidan akwai wata bishiyar damino ta yi 'ya'ya sosai, 'ya'yan kuma sun nuna. Aka kawo musu irin 'ya'yan dabinon suka ci. To da yake duhu ne, ashe Barau duk ya debe dabinon ya soye, don haka kafin Talle ya farga duk dabino ya fare shi ko dabino bai ishe shi ba. Can dare sai suka yi shawara kan su je Talle ya hau bishiyar dabinon ya debo musu. Suka tashi suka je gindin dabino a tsakiyar tsakar-gida. Talle ya tufe daga shi sai tsilan bante. To ita bishiyar dabinon tana da tsawo ainun, ga jikinta kuma mai santsi, don haka ba mai iya hawan ta sai da tsani. Barau ya dudduba ya samo tsani ya jingina jikin bishiyar dabino, Talle ya taka ya hau, ya yi ta hawa har can kwaƙƙoli. Da Barau ya ga Talle ya soma zubo dabino, sai ya yi wuf ya janye tsanin, ya dauke ya kai waje daya ya jingine, ya gudu abinsa. Talle ya fare debo dabino, ya duba bai ga tsani ba bai ga Barau ba, ga shi kuma ba yadda zai yi ya iya saukowa ba da tsanin ba. Ya yi juyin duniyar nan don ya sami hanyar

saukowa amma ba dama, sai dai in tallafar da ransa zai yi. Ya zauna nan kan dabino har gari ya waye. Da mutanen gida suka fito suka ga dabino birjiki a fas, sai suka zaci ko birbiri-ne ya yi musu ta'adi, amma da daga kai haka sai aka hangi mutum can sama kan dabinon. Mai gida da bai san kwanan zance ba, sai ya yi kururuwar sarawo, mutane suka taru fa, aka shiga jifan Talle can kan dabino tsammanin kowa sarawo ne. Ana cikin haka, sai wani yaro mai hannu ya ci sa'a, ya jefa Talle da karfi a keya. Da zafin jifa ya ishi Talle, sai ya raba fuskarsa da jikin bishiyar, ya dan dubo fasa kadan. To da ma matarsa da aka zo biko tana nan cikin masu jifa, don haka sai ta gane shi, hankalinta ya tashi, ba ta san ma lokacin da ta ce, 'Af, ai shi ne' ba. Nan da nan hankalin mutan gida ya tashi, aka shiga korar jama'a, sannan aka jingina wa Talle tsani ya sauko daga shi sai tsilan bante tsakanin surukai.

To, tsakanin Barau da Talle wa ya fi cutar wani?

HANA WANI HANA KAI

An yi wani attajiri wanda Allah ya bai wa samu da yawa, kowace sana'a ya sa hannu a ciki sai ka ga kamar ya fi kowo hazzi cikinta. Sai dai abin da ya bata wannan bawan Allah shi ne rowa, don kuwa ko kuda ne ya sauka a kan abincinsa sai ya tsame shi ya tsotse sarai sannan ya yar. Hasali ma, da ya ga mutane na ta neman shawo kansa don su more shi, sai ya fita ya gina gida a dokar daji ya tashi ya koma can wai don gudun kar kowa ya ji kanshin taushensa. In ya tashi cin abinci sai ya shiga dube dube, har bayan kyaure, ya tabbata ba kowa a kusa, sannan ya sa a kawo abincin.

Ana nan rannan sai Sarkin Kwadai ya ji labarin wannan kulumi, ya lashi takobi wai sai ya yi kalaci a gidansa. Ya tashi ya fita bayan gari, ya sa laujensa ya yanki kaba mai yawa, ya hada kabar himi guda ya daure, ya niko a kafafarsa yana tafiya da kyar. Da zuwansa kofar zauren marowaci, sai ya ya da damin kaba shirim. Marowaci ya zaburo daga cikin gida ya iske mai kayan kaba kerere a kofar gida, ya tambaye shi abin da ya kawo shi da la'asariya sakaliya haka. Sarkin Kwadai ya ce makuwar hanya ya yi, bai kuma san inda zai bi ya iske gari ba. Marowaci ya fito ya dora masa kayan kabarsa, ya sa shi gaba tiryan-tiryan har sai da ya kai shi kan

hanyar gari sannan ya dawo yana 'yan kunkuni shi kadai.

Ya gama ya shiga gida ke nan, ko zaunawa bai yi ba, sai ya sake jin shirim a kofar gida. Nan da nan ya fito, ya tambaya 'Wanene nan?'

'Ai ni ne mai kayan kaba. Ai kana juyawa ke nan sai hanyar ta rabu biyu, to ni ban san wacce zan bi ta kai ni garin ba.'

Marowaci ya haura takalmansa, ya ce, 'Mu tafi.' Da yake magariya ta kawo jiki, sai suka yanki wani ratse, suka yi ta tafiya sai da suka hangi gari, sannan suka yi ban-kwana kowa ya kama turbarsa.

Marowaci bai jima da shiga gida ba sai ya sake jin motsin mai kayan kaba a kofar gida. Ya shuro takalmansa ya fito yana 'yan zage zage, yana tambaya, 'Malam me ya dawo da kai yanzu kuma?' Kafin ma a tsara masa jawabi, shi har ya wuce gaba, wai sai ya kai shi har garin. Suka rankaya har kofar gidan Mai Kwadai, sannan suka yi ban-kwana.

Mai kayan kaba dai bai gaji ba, don haka ya sake dawowa, ya sami attajiri a fusace. Ya ce masa wai ko da ya je gidan bai gane kofar gidan ba. Mai gida ya yi kwafa, ya nuna masa wani wuri ya ce ya kwana nan sai da safe ya sake raka shi.

Attajiri ya shiga gida, ya shaida wa matarsa yana da baƙo, amma ya ce mata kada ta kawo masa abinci sai bayan baƙon ya yi bacci. Ashe magana ta shiga kunnen mai kayan kaba da ke kwance a ƙofar gida. Jimawa kaɗan sai bacci ya kwashe mai gida, watau gajiyaɗ dawainiyar rakiya ta fara tambayar sa. Da mai kayan kaba ya ga ya yi bacci, sai ya matsa wajen uwar gida, ya sake murya, ya ce ta miƙo masa abincin don baƙon ya yi bacci. Uwar gida ta dauko ta durƙusa ta ba shi, ya fita waje ya zauna ya cinye, sannan ya yi tafiya. tasa gida, buƙatarsa ta biya. Can an jima sai marowaɗi ya farka ya nemi uwar gida ta ba shi abincinsa, amma ina, sai dai kuma zancen gobe! Attajiri ya jawo wa kansa kwana da yunwa duk don ƙoƙarin hana mai kayan kaba kalaci.

- 7- Watson, Jane Werner :, “ Nigeria - Republic ofa Hundred Kings”, Frederick Muller, London – GB, 1970.

A Tall Tale

7. Hero Boy and the Spirits

There was once, not long ago, a boy of Nigeria. His friends called him Hero Boy. He was the only son of a rich man. His father had barns full of yams and other riches. He gave his only son all that the boy asked and demanded no work of him.

Hero Boy spent all his days sitting beside the road through the village, where the buses and lorries for the city stopped. There he sat, telling tales with the passers-by. Or he strutted along the forest paths, making jokes about his hard-working friends.

Now the village where Hero Boy lived is a small one. Its huts are shaded by tall trees. Its paths are narrow and wind through dark rain forest. There, creeks and waterways glide along, black and smooth. Many spirits live in that jungle and in those dark waters, some to help men, some to harm.

The young folk of this village are as busy as most. When they are not in school, some pluck cola nuts and peel them for market. Some cut stalks from palm trees and weave them into baskets. In the baskets, they carry to market bananas and pawpaws and other fruits of the jungle trees. Some, with their parents, take hoes and work in yam patches on high ground.

The girls of this village also carry clothes to the creeks and forest pools. They wash them and spread them on bushes to dry.

At the time of which I speak, all the village young people were busy with work, all but one. That one was Hero Boy. Hero Boy was very proud of himself and his riches and his easy life. Then one day his father came home from the city with gifts for him—a new blue *agbada*, or sleeveless robe, a pink *buba* blouse, and purple *sokoto*, or trousers. His mother gave him a new gold-coloured cap for his foolish head. Then he was *too* proud!

Hero Boy put on his new pink blouse, his new purple trousers, his blue robe, and his gold-coloured cap. He wanted all the boys and girls who were hard at work in their old clothes to see him looking so fine. So he set off down a jungle path that led to the yam patches.

The boys at work in the yam patches saw Hero Boy coming. They put their heads together. Then they ran and hid.

When Hero Boy did not find them at the yam patches, he walked on down the jungle path. As

he passed under the shade of a tall *ukpaka* tree, Hero Boy heard a voice.

"I am the spirit of the harpy bird, Hero Boy," moaned the voice. "I am going to eat you up."

At these words, Hero Boy's knees began to rattle like dry palm leaves in a high wind.

"Please do not eat me up, O spirit," said Hero Boy. "If you do not, I will give you my new gold-coloured cap."

"Very well," said the spirit. "Leave your gold-coloured cap beneath my *ukpaka* tree. Then get out of my forest as fast as your foolish feet can go."

Hero Boy laid his cap beneath the tree. He ran back through the forest, as fast as he could.

"Where is your new gold-coloured cap?" the boys asked.

"A huge bird as big as the top of a palm tree swooped down out of the forest and snatched it away," said Hero Boy. "I tried to pull a feather from its wing, but it was too fast for me."

"Think of that!" said the boys.

Next day, Hero Boy decided to show his fine clothes to the young folk who were plucking cola nuts and peeling them for market.

He put on his pink blouse and his purple trousers and his blue robe. And off he strutted down the forest path that led to the grove of cola trees.

The boys in the cola grove saw him coming. They put their heads together. Then they ran and hid.

When Hero Boy did not find them in the cola grove, he walked on down the jungle path. As he passed under the shade of a giant mimosa tree, Hero Boy heard a voice.

"I am the spirit of the great bush bull," roared the voice. "I am going to eat you up."

At these words, Hero Boy's knees began to rattle again.

"Please do not eat me up, O spirit," begged Hero Boy. "If you do not, I will give you my beautiful blue robe."

"Very well," said the spirit. "Leave your blue robe on the ground under my giant mimosa tree. Then get out of my forest as fast as your foolish feet can go."

Hero Boy took off his beautiful blue robe and laid it under the tree. Back he ran through the forest, as fast as he could.

"Where is your new blue robe?" asked the people of the village.

"A huge bush bull with horns as wide as a man's arms came out of the forest and ripped it off me. I fought the bull, but it was too strong for me," said Hero Boy.

"Too true!" said the villagers, shaking their heads.

Next day, Hero Boy decided to show his new pink blouse and purple trousers to the girls washing clothes down at the creek. So off he strutted down the path that led to the washing place.

The girls saw him coming and ran and hid. When Hero Boy did not find anyone at the washing place, he strutted on down the forest path. He reached a spot where palm trees bend over the water. Plop! Something broke the smooth surface of the pool. Ripples spread out at Hero Boy's feet, and a voice spoke.

"I am the spirit of the crocodile," moaned the voice. "I am going to eat you up."

"Please do not eat me up, O spirit," said Hero Boy, his voice rattling with his knees. "If you do not, I will give you my beautiful pink blouse."

"Very well," said the voice. "Leave your pink

blouse *and* your purple trousers under the palm tree at the edge of the creek. Then get out of my forest as fast as your foolish feet can go."

Hero Boy took off his pink blouse and his purple trousers. With a sigh he left them under the palm tree. Then he ran back through the forest in his short pants, as fast as he could.

When he passed the washing place, the girls were back at work.

"Where are your pink blouse and your purple trousers, Hero Boy?" they asked. "Why are you running through the jungle in short pants like any common working boy?"

"A terrible crocodile as long as this pool came out of the creek," said Hero Boy. "It snatched my purple trousers and tried to pull me into the water. Then it snatched my pink blouse. I had to fight bravely, you may be sure, to come away with my life!"

"Oh yes!" said the girls. "You are a great fighter, Hero Boy. Not many could get away from a giant crocodile."

Soon after this, a festival of the village came along. At this festival, all the water spirits and forest spirits are said to come out and dance among men.

Cocks and goats were offered to the spirits. There were prayers and worship. There was feasting in every home. Then, best of all, came the dancing.

Everyone in the village gathered for the dancing. Every drum and flute and rattle and gong made music for it. The drums rumbled as low as the voice of the great bush bull. The flutes sang as high as the brightest forest birds.

The villagers came with roast yams to eat and fresh palm juice to drink. They came with carved wooden stools or woven palm mats or fresh-cut banana leaves to sit on. Some sat on the logs and

mud benches that ranged around the village square.

Some of the villagers danced to the flutes and drums, following one of the dancers in a spirit mask. Each "spirit" dancer wore a long skirt. His carved wooden mask looked proudly at the blue sky.

Hero Boy sat among the men. He clapped his hands on his knees to the beat of the drums. He did not see the other boys slip away.

All at once the ground shook to the beat of a new drum. The leaves trembled to the song of a new flute. Down the path from the forest danced a new procession. First came a dancer wearing a harpy bird mask, dancing and swaying out into the village street. On its wooden head, it wore Hero Boy's gold-coloured cap.

Then came a dancer with a bush bull mask, mooing and tossing its proud horns. Instead of a grass skirt, he wore Hero Boy's beautiful blue robe.

Then came a dancer with a giant crocodile mask, grinning with wide-open jaws. Instead of a skirt, he wore Hero Boy's pink blouse and purple trousers.

As they danced into the village square, all the villagers began to laugh. They had heard of Hero Boy's great "fights" with the harpy bird and the giant bush bull and the great crocodile. Now their laughter boomed louder than the roar of the drums. It rose higher than the song of the flutes.

Hero Boy saw the trick that had been played on him. His heart filled with rage. He reached for a stick to attack the dancers. But his father held his arm.

"You can win only by laughing loudest," he whispered in Hero Boy's ear.

Now to laugh at a joke on oneself is a bitter thing. Hero Boy tried, but the rage in his heart froze his laughter. A tear came to each eye.

He tried again, and a small sound came. It was squeaky and strange. It hurt his throat. But it was a laugh.

The next laugh came more easily.

Soon Hero Boy danced out into the square. He took his place at the end of the dancing line.

How the drums roared then! How the flutes sang. Everyone danced and celebrated until the last palm-juice calabash was dry. Hero Boy and his last laugh had won the day.

